DE LA RELIGION,

PAR

UN HOMME DU MONDE.



DE
LA RELIGION,
PAR
UN HOMME DU MONDE;

Où l'on examine les différens systêmes des Sages de notre siecle, & l'on démontre la liaison des principes du Christianisme avec les maximes fondamentales de la tranquillité des États.

Nous ne devons pas nier des vérités démontrées, parce qu'il en résulte des difficultés insolubles à la raison humaine.

DESCARTES.

PREMIERE PARTIE,

CONTENANT *l'Examen des sources & des bornes de nos connoissances, les preuves de notre liberté, & la réfutation du systême du Fatalisme.*





A PARIS,

Chez MOUTARD, Imprimeur-Libraire de la REINE, rue des Mathurins, à l'Hôtel de Cluny.

M. DCC. LXXVIII.

Avec Approbation & Privilége du Roi.

TABLE

DES MATIERES,

Contenues dans ce premier Tome.

FIN de la Table.



DE

LA RELIGION,

PAR

UN HOMME DU MONDE,

Où l'on examine les différens systêmes des Sages de notre siecle, & l'on démontre la liaison des principes du Christianisme avec les maximes fondamentales de la tranquillité des États.

Nous ne devons pas nier des vérités clairement connues, parce qu'il en résulte des difficultés insolubles à la raison humaine. *Descartes.*

INTRODUCTION.

La Religion considérée sous deux point de vue.

LA Religion peut être considérée sous deux points de vue, comme une institution politique destinée à imprimer à des Loix humaines un caractere divin, qui arrête les

crimes par la crainte d'un châtiment, dont les bornes ſe reculent au delà de la vie des hommes, & anime la vertu par l'eſpérance de récompenſes de même nature. Telle eſt la pieuſe fraude pratiquée par *Numa*, par *Pitagore*, par *Socrate* lui-même.

Si la Religion Chrétienne n'avoit pas de preuves plus certaines de ſa révélation, on pourroit prétendre que l'ambition de nos Miniſtres, comme celle des anciens Sages, a plus contribué à l'accréditer, qu'un vrai zele pour le bien public; que l'erreur eſt un mauvais moyen pour déterminer les hommes à pratiquer la vertu; qu'une fauſſe révélation, ſous prétexte de développer les principes de la Loi naturelle, n'eſt capable que d'obſcurcir, & quelquefois même d'empoiſonner cette ſource ſacrée, par le mélange d'inſtitutions humaines, ſouvent inutiles, & quelquefois vicieuſes.

Cependant une erreur ſi ancienne ne pourroit être déracinée qu'avec des ménagemens infinis. La Religion, ſous ce point de vue même, tiendroit à l'ordre public. Il ſeroit à craindre que le peuple parvenu à ſecouer un joug qu'il étoit accoutumé de regarder comme ſacré, ne ſe portât à une licence ſans bornes, & que la guide trop légere de la Loi

naturelle ne fût incapable de contenir des bouches devenues trop fortes par le mors pesant qu'elles auroient porté.

Mais si Dieu a daigné se communiquer aux hommes par la révélation ; essayer de les soustraire aux devoirs qu'il leur a imposés, c'est combattre contre Dieu même : impiété qui n'est pas moins contraire à la raison qu'à la Religion, puisque les lumieres d'un être borné ne peuvent entrer en concurrence avec celles de l'Être infini.

C'est donc le fait de la révélation qu'il s'agit d'examiner. Ce fait a besoin de preuves comme tous les autres, & l'homme ne peut être tenu de croire ce qui est au dessus de son intelligence, ni de se soumettre à des loix auxquelles la nature ne l'assujettit pas, si la raison ne lui apprend que Dieu exige de lui cette soumission.

Importance de cet examen.

Nulle question plus importante n'est digne de nous occuper, s'il est vrai, comme l'enseigne la Religion Chrétienne, que notre bonheur ou notre malheur éternel dépend de sa décision. Je parle à ceux dont la résistance ou la négligence seroient d'autant moins excusables, que, nés dans le sein de cette Religion, entraînés vers elle par l'autorité publique, par l'éducation, par l'habitude, ils

ont été à portée de se procurer tous les secours dont ils avoient besoin pour se convaincre de sa divinité; car je n'entreprends pas d'examiner ici quel est le dogme de la Religion Chrétienne sur le sort de ceux qui n'ont eu ni les mêmes facilités, ni les mêmes secours.

De l'opinion; en quoi elle influe dans cet examen.

Mais cette pente qui nous entraîne vers la Religion de nos peres, semble, comme toutes les choses humaines, dépendre, jusqu'à un certain point, de l'opinion. Autant la soumission aux vérités de la foi, ou véritable, ou feinte, étoit de mode sur la fin du siecle dernier, autant l'incrédulité l'est devenue dans le nôtre; autant les livres qui développent les preuves de la révélation étoient communs, autant ceux qui la combattent se sont multipliés; en sorte qu'il faut aujourd'hui lutter avec plus de force contre les préjugés pour s'avouer croyant, que pour nier l'existence de Dieu, ou au moins sa Providence universelle.

But que l'Auteur s'est proposé.

C'est dans ces circonstances que, séduit peut-être moi-même par cette philosophie si commune dans notre siecle, que je ne nommerai encore ni vraie, ni fausse, puisque je me propose de l'examiner, j'ai osé revenir sur mes pas pour comparer à la lumiere, non-

feulement d'un fcepticifme qui fe fait quelquefois illufion à lui-même, mais du doute le plus réel, les preuves de la révélation, & les objections par lefquelles on la combat.

J'ai commencé cet ouvrage pour ma propre inftruction. Si le réfultat de mes recherches m'eût conduit au doute ou à l'incrédulité, j'euffe renfermé mes opinions dans le fecret le plus auftere. De quel droit oferai-je porter le trouble dans les ames pieufes, & effayer d'ébranler, par mes foibles efforts, des opinions qu'on regarde depuis tant de fiecles, comme le plus ferme rempart de la tranquillité publique?

Il ne fe permettra pas de critiquer les mœurs de ceux dont il examine les opinions.

On ne trouvera dans mon livre, ni critique amere des fentimens contraires aux miens, ni ces reproches de mauvaife foi, de preftiges & d'illufions des paffions criminelles, trop multipliés contre les incrédules. Je ne chercherai point dans le cœur de ceux qui penfent différemment de moi, la fource des erreurs de leur efprit.

Ce qu'il eft néceffaire de connoître de fon caractere & des principes qui l'ont guidé jufqu'ici.

Dans ce deffein, Lecteur, je crois devoir vous apprendre, non mon nom, il vous eft peu important de le favoir, mais mon caractere, mes mœurs, mon éducation: ce tableau abrégé fervira à vous convaincre de mon impartialité.

Né d'une famille honorable, au deſſous de la grandeur, fort au deſſus de la baſſeſſe, éloigné & de la richeſſe & de la pauvreté, mon éducation fut toute Chrétienne : ce n'eſt pas aſſez dire, elle fut dirigée par un parti qui avoit alors dans ma patrie un grand nombre de Sectateurs, plus ou moins cachés, ſuivant les circonſtances ; mais qui s'étoit acquis la réputation d'une vertu auſtere. Un eſprit droit, une étude ſérieuſe, quelques diſpoſitions pour les Lettres, les ſoins de mes parens, un état laborieux auquel je me trouvois deſtiné par ma naiſſance, & vers lequel mon goût m'entraînoit, empêcherent que je ne me livraſſe de bonne heure à la diſſipation, même dans les plaiſirs permis.

En quoi les ſyſtêmes de Deſcartes & de Malebranche avoient influé dans ſes opinions.

Mes premiers Maîtres furent diſciples de *Deſcartes* & de *Malebranche*. Le ſyſtême de la prémotion phyſique, pour expliquer l'action de Dieu ſur la créature, étoit conforme aux principes dans leſquels j'avois été élevé. Il m'avoit entraîné. L'homme eſt porté naturellement à reculer les bornes de ſes connoiſſances. La philoſophie de Deſcartes m'avoit accoutumé à former des ſyſtêmes *à priori*, & à croire démontré ce que je regardois comme lié par des conſéquences ſûres à un principe que je croyois certain, ſans examiner peut-

être d'assez près le principe duquel je partois.

J'ai bientôt reconnu mes erreurs, & trouvant dans l'expérience un guide plus sûr, je n'ai conservé de Descartes que sa méthode.

Je ne sais s'il est d'une bonne institution de retenir les jeunes gens au sortir de l'enfance dans une gêne trop étroite, sur-tout lorsqu'ils sont destinés à habiter une grande ville; s'il ne vaudroit pas mieux les laisser se rassasier du tumulte du monde & des plaisirs bruyans, en veillant, comme de loin, & sans une attention marquée, sur leur conduite, persuadés que l'impatience naturelle de l'homme contre le joug qu'on lui impose, & le desir insatiable d'un bonheur réel ou chimérique, l'entraîneront tôt ou tard vers ce tourbillon enchanteur, moins dangereux lorsqu'on s'y livre dans un âge dont les fautes sont presque toujours réparables, que lorsque parvenus à la maturité, la société s'offense de l'apparence même d'une dissipation déplacée. Il faut connoître les hommes par l'expérience, pour les juger tels qu'ils sont, & ne leur accorder ni trop d'estime, ni trop de mépris: excès auxquels sont portés naturellement ceux qui n'ayant vécu qu'avec les livres, & au milieu d'hommes vertueux, ou qu'ils croyoient tels,

D'une gêne trop austere; en quoi elle peut nuire à la jeunesse.

ne jugent que d'après autrui, ou n'ont vu de l'homme que le masque.

Ce furent en partie ces motifs, en partie la lassitude de la contrainte, qui m'engagerent fort tard dans une dissipation qui n'étoit déjà plus de mon âge.

Né avec un caractere franc, l'éducation avoit fortifié en moi cette bonne qualité; peut-être l'ai-je portée à l'excès. Accoutumé à me livrer sans réserve à mes parens ou à mes amis, je fus souvent trompé. Des événemens imprévus, l'abus de ma crédulité, ma gaucherie, s'il m'est permis de parler ainsi, au milieu d'un monde avec lequel je n'avois pas été élevé, me causerent un préjudice difficile à réparer.

De ses opinions sur la Religion, avant qu'il entreprît cet examen.

Je reviens à l'article de la Religion, dont je m'étois un peu écarté, pour me faire connoître tout entier, quoique ce que je viens de dire n'y soit pas absolument étranger.

Lorsqu'enthousiasmé du systême de Descartes, je portois par-tout l'esprit de sa méthaphysique, ayant peu lu les livres des Philosophes de notre siecle, & rempli des principes de ceux qui ont supposé la révélation démontrée, plutôt qu'ils n'ont entrepris de la prouver, j'avois formé un plan duquel résultoit, suivant mon opinion, une démonstration,

Mais le genre de vie auquel je me livrai depuis, ne me permit pas de rester dans l'ignorance de systêmes qui faisoient fortune dans le monde. Je lus avec avidité les ouvrages de M. de Voltaire, ceux du Citoyen de Geneve, & de quelques-uns de nos Philosophes modernes qui ont renouvellé les objections de Celse, de Porphyre & de tous les anciens Adversaires de la Religion Chrétienne; je vis mes bases attaquées, & je me persuadai qu'elles étoient renversées.

Non pourtant que tout ce qui a été écrit contre l'existence de Dieu, m'ait ébranlé: j'étois *Théiste* de bonne foi. Je prends ce terme, suivant l'acception que notre usage lui a donnée, en distinguant le *Théisme* du *Déisme.* Je croyois un Dieu Créateur, au moins Fondateur des loix par lesquelles la machine du monde est régie, car j'étois disposé à regarder la matiere comme éternelle; mais si l'idée d'un néant absolu dont Dieu eût tiré l'Univers, me révoltoit, l'ordre de la nature me paroissoit supposer l'existence d'un Être infini, Législateur universel, qui veilloit au maintien de ses loix, tant au physique, qu'au moral, qui punissoit par conséquent les créatures libres de leurs contraventions à la loi qu'il avoit gravée dans leur cœur. Non pourtant que j'admisse des peines éternelles.

Cette idée me révoltoit encore plus que celle de la création ; car elle me paroiſſoit ſuppoſer à la fois dans Dieu, & cruauté & injuſtice. Mais l'idée d'un Dieu récompenſant ſans bornes ceux qui avoient été fideles obſervateurs de ſa loi, me charmoit ; elle me ſembloit adoucir la ſenſation du mal phyſique & du mal moral, & concilier autant qu'il étoit poſſible l'exiſtence de Dieu avec ſa puiſſance & ſa bonté.

Par une conſéquence de ces principes, je croyois que la Divinité exigeoit un culte néceſſaire, non en lui-même, ni relativement à l'Être Suprême dont la gloire & le bonheur ne dépendent pas de nos hommages ; mais pour les hommes dont la foibleſſe a beſoin d'être ſoutenue par des objets qui frappent leurs ſens. Au ſurplus, tous les cultes qui rempliſſoient cette idée, me paroiſſoient indifférens.

Quand j'entendois les Théologiens attribuer l'incrédulité des Philoſophes à leurs paſſions criminelles, je me diſois à moi-même. J'ai des défauts ; mais le monde me les reproche encore plus que la Religion, & je ne vois rien dans ſa morale qui contrediſe mes inclinations.

Idée d'un Tribunal impartial. Que

Je me plaiſois à imaginer un Tribunal impartial, devant lequel les preuves que la Reli-

gion Chrétienne nous présente de sa révélation, eussent été attaquées & défendues avec une force & une bonne foi égales. Il me sembloit que la révélation eût été rejettée par de tels Juges, pour rappeller les hommes à la Religion naturelle. La lecture de Bossuet lui a fait naître cette idée.

Je vivois dans cette persuasion, lorsque des événemens imprévus me procurerent un loisir auquel je ne m'attendois pas.

Dans le dessein de me former un plan d'étude, je m'attache au discours de M. Bossuet sur l'Histoire Universelle.

Je l'avois lu, mais je ne pouvois encore le comparer aux objections de nos Philosophes.

Je l'avois relu, & je n'y avois trouvé qu'un chef-d'œuvre d'éloquence.

Une lumiere plus vive s'est présentée à moi à une troisieme lecture; j'ai cru voir dans cet ouvrage la réponse la plus solide à toutes mes objections.

Je cherche, me suis-je dit, un Orateur digne d'une si grande cause. Il est trouvé, & d'autant plus convaincant, qu'écartant toute déclamation, il se borne aux faits & aux raisonnemens. Les livres de nos Sages sont le plaidoyer contraire. Constituons-nous juges; il n'est personne qui n'ait ce droit.

Mais M. Bossuet suppose la conviction de Question préliminaire

qui est l'objet de ce livre. l'existence d'un Dieu Créateur, & la possibilité d'une révélation. Le Théiste au contraire soutient que toute révélation est incompatible avec la sagesse, la bonté, & la toute-puissance de l'Être infini. Quelques-uns de nos Sages osent même nier l'existence de tout Être différent de la matiere, & attribuer à la nature, à la fatalité, à une force aveugle, les loix qui régissent le monde, & les phénomenes que l'univers offre à nos yeux. S'il en étoit ainsi, à quoi serviroit de courir après la preuve d'une révélation dont l'impossibilité seroit démontrée?

Je dois donc, avant tout, me livrer à l'examen de questions dont dépend l'utilité des recherches ultérieures.

C'est l'objet que je me propose dans cet ouvrage.

Toutes les objections de nos Sages sur ces questions préliminaires, sont réunies dans un livre imprimé en 1770, sous le titre de *Système de la Nature;* il me servira de cannevas.

Je n'entreprendrai pas de relever toutes les contradictions, tous les paralogismes qu'on rencontre à chaque page dans ce livre. Ce travail a été entrepris & exécuté par des Auteurs célebres, & récemment par un Géometre digne de toute la réputation qu'il s'est

acquiſe (*a*). On ne peut rien ajouter à ce qu'il a dit : je me bornerai donc aux ſophiſmes les plus ſaillans, aux propoſitions dont la fauſſeté démontrée ne détruit pas ſeulement le ſyſtême du fataliſme, mais me paroît conduire, par de juſtes conſéquences tirées des propoſitions contraires, à la preuve de la néceſſité d'une Religion révélée.

Je rapprocherai ce que M. de Voltaire, le Citoyen de Geneve, l'Auteur des Penſées Philoſophiques, M. Maillet & quelques autres (*b*) ont écrit ſur la matiere que je traite; non pas tout, car ce feroit infini, mais les principales objections, celles qu'on peut regarder comme la clef des différens ſyſtêmes qui partagent nos Sages : la vérité ſortira du choc des opinions & des ſyſtêmes contraires.

Quatre parties renfermeront tout mon plan. **Plan général & ſa diviſion.**

La premiere contiendra un abrégé des ſources de nos connoiſſances, qui ſe reportent

(*a*) Réflexions philoſophiques ſur le Syſtême de la Nature, par M. *Holland*.

(*b*) Je n'ai garde de comprendre dans cette liſte M. de Buffon. Loin que cet Auteur célebre m'ait paru s'être propoſé de fournir des argumens aux Défenſeurs des opinions anti-religieuſes, je ne vois rien dans ſon ſyſtême, ſurtout d'après les explications qu'il a données, qui ne puiſſe ſervir à combattre ces opinions : je me propoſe de le prouver.

toutes au *sens intime*, comme à un centre commun; j'en indiquerai les bornes. J'examinerai dans cette partie sur quelles preuves on appuie l'opinion que nous avons de notre liberté, & je comparerai ces preuves au systême de ceux qui n'admettent d'autre principe de nos actions, qu'un fatalisme irrésistible. Je me propose d'y réunir les principes qui nous conduisent à la preuve de l'existence de Dieu.

Je traiterai dans la seconde, de Dieu & de ses attributs, laissant à l'écart, pour le moment, les objections par lesquelles on combat ce que la foi nous apprend sur la création de la matiere, & sur quelques attributs de l'essence divine dans lesquels on croit appercevoir des contradictions.

Ces difficultés seront l'objet de ma troisieme partie, intimement liée avec la seconde, & que je n'en ai séparée que pour soulager l'attention. Je me propose aussi de rechercher ce que la raison nous apprend de la nature de notre ame & de sa durée.

Ainsi je me trouve conduit par une progression naturelle, à la question que je me suis proposé de traiter : S'il est raisonnable de penser que Dieu se soit communiqué aux hommes par la révélation? Ce sera l'objet de ma quatrieme partie, dont les principales difficultés seront applanies par les discussions

auxquelles je me ferai livré dans les trois autres. Je la terminerai par un examen fommaire des faits qui établiffent la divinité du dogme & de la morale évangélique.

L'ouvrage que j'entreprends eft immenfe par la multitude de connoiffances qu'il exige. C'eft par les argumens de la plus fubtile métaphyfique, par l'hiftoire de tous les fiecles, & fur-tout par celle de la nature, que nos Sages attaquent la Religion jufques dans fes fondemens. Je n'ai pas la ridicule vanité de joûter d'érudition avec eux fur ces matieres.

Des moyens que l'Auteur a employés pour faciliter l'exécution de ce plan.

Je me fuis fait cette objection à moi-même. Déjà parvenu à la fin de ma carriere, me fuis-je dit, diftrait jufqu'ici par des occupations d'un genre abfolument étranger à ces études, entreprendrai-je un ouvrage auquel ma vie ne pourroit fuffire, fi je me livrois à tous les détails qu'il exige?

Cette difficulté, au lieu de me rebuter, a ranimé mon zele.

Ces études ne font pas à la portée de tous les hommes, & s'il exifte une Religion révélée, elle exige la foumiffion de tous. Cette Religion doit donc avoir un caractere de vérité qui difpenfe d'un travail immenfe, dont la plupart font incapables, & dont ceux même qui pourroient efpérer de parvenir, par cette voie, à la connoiffance de la vérité,

font souvent distraits par d'autres occupations.

Pourquoi ne profiterois-je pas des recherches & des découvertes de tant d'hommes célebres qui ont éclairé notre siecle? Pour éviter toute erreur, adoptons leurs systêmes dans les questions problématiques, copions même leurs propres expressions, nous bornant à examiner l'usage qu'ils font de cette multitude de connoissances, & les conséquences qu'il en tirent : c'est un hommage que nous rendrons à leurs travaux & à leurs talens. Pourquoi essayerois-je de revêtir d'autres couleurs des idées qui perdroient de leur énergie sous ma plume ? En transcrivant les objections telles qu'ils les ont présentées, j'éviterai le reproche d'avoir essayé de les affoiblir. Mon raisonnement n'aura-t-il pas même plus de force, si les conséquences qui me conduisent à la preuve de la révélation, sortent des propres découvertes de nos Sages, & des vérités extraites de leurs écrits?

Trois observations préliminaires.

Avant de terminer cette introduction, je crois devoir faire trois observations relatives à la méthode & au style que j'ai employés dans ce livre.

Je supplie d'abord les personnes pieuses de ne pas s'offenser des doutes qu'elles me trouveroient quelquefois sur des points qu'elles jugent

avec

avec raison de la derniere importance pour la Religion. Elles remarqueront sans doute que je n'ai pas dû tomber dans le défaut que je reproche souvent aux Auteurs que je réfute, de supposer ce qui est en question. Ainsi lorsque j'examine quelles sont les bornes de nos connoissances sur l'essence de la matiere, sur celle de l'esprit, sur la liberté de l'homme; les contradictions & les dangers que le systême du fatalisme renferme, j'accorde quelquefois à nos Sages, ce que je contesterai bientôt après, l'éternité de la matiere, celle du mouvement, la possibilité que Dieu ait donné à une portion de matiere les facultés de sentir, de penser, de vouloir, que nous appercevons en nous-mêmes par le sens intime. Mais ces doutes momentanés n'ont d'autre objet que de rendre la marche de mon raisonnement plus assurée, en détachant chaque proposition de toutes les autres; ils doivent se dissiper par une progression insensible: c'étoit, selon mon opinion, le seul moyen de répandre de la lumiere sur l'ensemble, & sur toutes les parties de mes preuves.

On pourra me reprocher des répétitions. Mon objet étant de rapprocher les objections de nos Sages, pour m'assurer qu'elles partent toutes de la difficulté de concilier les crimes

des hommes avec la bonté & la toute-puiſſance de Dieu, & de prouver enſuite que cette difficulté eſt plus inſoluble dans leurs ſyſtêmes, que dans celui de la Religion : j'ai cru m'appercevoir que les Auteurs que je combats, tournent ſans ceſſe ſur un cercle. Pour m'en aſſurer, je me ſuis placé au centre, d'où je conſidere le rapport des rayons avec ce centre unique : ce qui me ramene néceſſairement à chaque inſtant au point duquel je ſuis parti. Ainſi les répétitions étoient inévitables : j'ai tâché de les rendre les moins fatigantes qu'il a été poſſible.

Enfin, quoique mon livre n'ait pas la forme d'entretien, je me ſuis ſouvent ſuppoſé engagé dans une converſation avec les Auteurs dont j'examine les opinions. Cette tournure qui laiſſe à l'Ecrivain la liberté d'une diſcuſſion méthodique, & qui donne cependant de la force & de la vie aux objections principales, & aux réponſes, m'a paru tenir le milieu entre la ſéchereſſe de la diſcuſſion méthaphyque & la monotonie d'un dialogue perpétuel. Si cette licence paroît exceſſive, je conſens d'eſſuyer le reproche d'avoir violé les regles de l'art d'écrire, pourvu que ceux qui liront mon ouvrage ſoient convaincus que l'amour de la vérité a été le ſeul motif qui m'a déterminé à l'entreprendre.



DE LA RELIGION,

PAR

UN HOMME DU MONDE.

PREMIERE PARTIE.

Des ſources & des bornes de nos connoiſſances ; de la liberté de l'homme, & du ſyſtême du Fataliſme.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'examen des preuves de la Religion nous oblige de remonter au principe de toute certitude humaine. Quel eſt ce principe.

§. I.

Du Scepticiſme & du Pyrrhoniſme qui lui eſt oppoſé.

Que le ſens intime eſt la ſource de toutes nos connoiſſances, & du reproche que nos Sages font aux Théologiens ou Déicoles, de forger Dieu à leur image.

L'OBJET que l'examen des preuves de la Religion préſente à nos recherches, eſt *Dieu*, De la néceſſité d'un premier principe, baſe de

toute certitude humaine. c'eſt-à-dire, la cauſe premiere de tout ce qui exiſte, & l'homme auquel la Religion nous enſeigne que Dieu a daigné ſe communiquer pour l'inſtruire de ce qu'il lui étoit néceſſaire de ſavoir ſur l'eſſence divine, & ſur ſa propre nature, ſources de ſes devoirs, tant envers l'Être ſuprême, qu'envers ſes ſemblables.

Pour connoître ſi cette communication eſt poſſible, il faut examiner les preuves de l'exiſtence de *Dieu*, c'eſt-à-dire, d'un Être exiſtant par lui-même, qui n'ayant pu être borné dans ſes perfections par aucun autre, les réunit toutes dans un degré infini, & à ce titre eſt le Créateur, ou au moins le Fondateur de toutes les loix que nous voyons obſervées dans le monde.

Cet examen ſuppoſe la poſſibilité d'un principe tellement conſtant, que tous les hommes en demeurent convaincus malgré eux, en ſorte qu'ils ne puiſſent ſe refuſer à ſon évidence.

Du Scepticiſme, du Pyrrhoniſme; en quoi ils different? Si ce principe n'exiſtoit pas, ſi l'homme n'avoit aucun moyen de parvenir à la connoiſſance de la vérité, toutes ſes études, toutes ſes recherches ſeroient vaines. Ainſi le *Scepticiſme* conſidéré ſuivant l'étymologie du mot, comme un doute philoſophique,

place l'ame dans une forte d'équilibre qui la garantit de l'effort des passions, des préjugés, de la précipitation dans ses jugemens. Il est le moyen le plus sûr de tarir les sources de nos erreurs : mais le *Pyrrhonisme*, le doute réel & universel est une chimere qui ne peut entrer dans la tête d'aucun homme sensé.

Absurdité du Pyrrhonisme.

Vous dites que rien n'est certain; mais affirmez-vous cette proposition? En ce cas, il y a au moins une chose certaine, selon vous-même, que l'homme nage dans une mer de probabilités & d'incertitudes, dont il lui est impossible de sortir. Cet Être ainsi flottant, agité par le torrent perpétuel des opinions, existe-t-il, ou non? S'il existe, il est une chose certaine, son existence. Si vous me dites que vous doutez, si vous doutez, que vous n'êtes pas assuré de votre propre existence, je n'ai plus à vous répondre, vous êtes dans le délire.

Le sens intime est le principe de toutes nos connoissances.

Lorsque nous cherchons la preuve de notre existence, il nous est impossible d'en assigner d'autre que le sentiment intérieur que nous en avons, & ce raisonnement : *Je pense, je sens; donc j'existe.*

Ce raisonnement me conduit à l'examen d'un reproche que nos Sages, & notamment l'Auteur du Systême de la Nature, font aux Théologiens ou Déicoles de tous les siecles,

comme il les appellent, de rapporter l'existence de tous les êtres à eux-mêmes, de se supposer gratuitement le centre de l'univers, & de forger leur Dieu à leur image.

Objection, que l'homme se fait le centre de l'Univers.

» L'homme (dit l'Auteur du Systême de » la Nature (a)) se fait toujours le centre de » l'univers. C'est à lui-même qu'il rapporte » tout ce qu'il y voit. Dès qu'il croit entre- » voir une façon d'agir qui a quelques points » de conformité avec la sienne, ou quelques » phénomenes qui l'intéressent, il les attri- » bue à une cause qui agit comme lui, qui a » ses mêmes intérêts, ses mêmes projets, sa » même tendance. En un mot, il s'en fait le » modele : c'est ainsi que l'homme ne voyant » hors de son espece, que des êtres agissans » différemment de lui, croyant cependant » remarquer dans la nature un ordre analo- » gue à ses propres idées, des vues conformes » aux siennes, s'imagina que cette nature » étoit gouvernée par une cause intelligente » à sa maniere, à laquelle il fit l'honneur de » cet ordre, & des vues qu'il avoit lui- » même. Il est vrai que l'homme se sentant » incapable de produire les effets vastes & » multipliés qu'il voyoit s'opérer dans l'uni-

(a) Systême de la Nature, tom. 1, chap. 5, pag. 67.

» vers, fut forcé de mettre une diffé-
» rence entre lui & cette cauſe inviſible
» qui produiſoit de ſi grands effets. Il crut
» lever la difficulté, en exagérant en elle
» toutes les facultés qu'il poſſédoit lui-même;
» c'eſt ainſi que peu à peu il parvint à ſe
» former une idée de la cauſe intelligente
» qu'il plaça au deſſus de la nature pour pré-
» ſider à ſes mouvemens, dont il ſe crut in-
» capable lui-même? «

» Nous ne jugeons jamais, dit ailleurs le même Auteur (*a*), des objets que nous ignorons, que d'après ceux que nous ſommes à portée de connoître. L'homme, d'après lui-même, prête une volonté, de l'intelligence, des projets, des paſſions, en un mot, des qualités analogues aux ſiennes, à toute cauſe inconnue qu'il fait agir ſur lui. Dès qu'une cauſe viſible ou ſuppoſée l'affecte d'une façon agréable ou favorable à ſon être, il la juge bonne & bien intentionnée pour lui. Il juge au contraire que toute cauſe qui lui fait éprouver des ſenſations fâcheuſes, eſt mauvaiſe par ſa nature, & dans l'intention de lui nuire. Il attribue des vues, un plan, un ſyſtême de conduite à tout ce qui paroît produire des effets liés, agir avec

Développement de l'objection contre la principale preuve de l'exiſtence de Dieu.

(*a*) Tome 2, chap. 1, pag. 4 & 12.

» ordre, avec fuite. D'après ces idées que » l'homme emprunte toujours de lui-même » & de sa propre façon d'agir, il aime ou » il craint les objets qui l'ont affecté. Il s'en » approche avec confiance ou avec crainte; » il les cherche, ou il les fuit quand il croit » se soustraire à leur puissance; bientôt il » leur parle, il les invoque, il les prie de » lui accorder leur assistance, ou de cesser de » l'affliger, &c. «.

» (a) Le mot Dieu est destiné à me repré- » senter un objet qui ne peut agir sur aucun » de mes organes, & dont par conséquent il » m'est impossible de constater ni l'existence, » ni les qualités. Cependant, pour suppléer aux » idées qui me manquent, mon imagination, » à force de se creuser, composera un ta- » bleau quelconque avec les idées ou cou- » leurs qu'elle est toujours forcée d'emprunter » des objets que je connois par mes sens. En » conséquence je me peindrai ce Dieu sous » les traits d'un Vieillard vénérable, ou sous » ceux d'un Monarque puissant, ou sous ceux » d'un homme irrité, &c. «.

On se propose d'examiner en

Dans un autre lieu (b) l'Auteur développe avec plus d'étendue, comment, selon lui, l'o-

(a) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 10, pag. 179.
(b) *Idem.* Tom. 2, chap. 1 & 2.

pinion de l'existence de *Dieu* s'est accréditée chez tous les peuples, à l'occasion des révolutions que la surface de la terre a éprouvées en différens temps, par la sensation du mal physique, bien plus que par l'admiration de l'ordre & des merveilles de la Nature. Je me propose d'examiner par la suite, s'il est vrai que la croyance de tous les peuples sur l'existence de *Dieu* n'ait d'autre base que les sensations douloureuses, & en le supposant, quelle conséquence on pourroit tirer de ce systême, contre la réunion de tant de suffrages. Mais de ce que l'homme a trouvé en lui-même les matériaux dont il a formé l'idée de Dieu, suis-je en droit de conclure que cette idée soit un fantôme enfant de l'imagination? C'est la premiere question que je me crois obligé d'examiner, par sa liaison avec le premier principe de toutes nos connoissances.

quoi l'homme peut être dans l'erreur quand il rapporte à lui les autres êtres.

Le jugement par lequel l'homme se fait le centre de l'univers, est souvent précipité sans doute. Qui lui a dit qu'il n'existoit pas dans la nature une multitude d'êtres supérieurs à lui, comme il en existe une multitude qui lui sont inférieurs? Qui lui a dit que ces êtres tenant à lui par quelque point de ressemblance, n'en different pas par une multitude d'autres? S'il consulte la probabilité, pourquoi se figu-

rera-t-il que ces globes immenses qui roulent sur nos têtes, sont déserts & inhabités; que cette machine, dont les bornes nous sont inconnues, n'a été fabriquée que pour un point presque insensible dans cette étendue infinie, la terre que nous habitons? S'il consulte l'expérience, elle lui apprend que tous les êtres ont une relation directe entr'eux; que les trois regnes de la Chymie se communiquent par une dégradation successive; qu'il existe des végétaux qui participent de la nature des minéraux, des plantes telles que les polypes qui ont plusieurs ressemblances avec les animaux (a);

(a) » On peut assurer, sans crainte de trop avancer (dit M. » de Buffon, Histoire Naturelle des animaux, t. 3, ch. 8,) » que la grande division des productions de la nature, en » *animaux*, *végétaux* & *minéraux*, ne contient pas tous » les êtres matériels; il existe..... des corps organisés » qui ne sont pas compris dans cette division. Nous avons » dit que la marche de la nature se fait par degrés nuan- » cés, & souvent imperceptibles. Aussi passe-t-elle par des » nuances insensibles de l'animal au végétal; mais du vé- » gétal au minéral le passage est brusque, & cette loi de » n'aller que par degrés nuancés paroît se démentir. Cela » me fait soupçonner qu'en examinant de près la nature, » on verroit à découvert des êtres intermédiaires, des corps » organisés, qui, sans avoir, par exemple, la puissance de se » reproduire, comme les animaux & les végétaux, auroient » cependant une espece de vie & de mouvement; d'autres » êtres qui, sans être des animaux ou des végétaux, pour-

qu'enfin, dans les animaux même, on apperçoit une progreſſion juſqu'à l'homme, & qu'il en eſt qui le ſurpaſſent en intelligence en pluſieurs points.

Cependant, lorſque *nous ne jugeons des objets que nous ignorons, que d'après ceux que nous ſommes à portée de connoître*, nous ſuivons la marche de la Nature. Notre imagination prête quelquefois à des probabilités, à des conjectures, la force de l'évidence : c'eſt une des ſources de nos erreurs; mais puiſque nous ne connoiſſons notre exiſtence même que par le ſentiment intérieur, nous ne pouvons connoître celle des êtres qui nous environnent, que par approximation avec nous-mêmes.

Que l'expérience eſt le développement des connoiſſances acquiſes par le ſens intime.

L'expérience, dit-on, doit être notre guide; c'eſt par elle que nous avons acquis toutes nos

» roient bien entrer dans la conſtitution des uns & des » autres; & enfin d'autres êtres qui ne ſeroient que le premier aſſemblage de molécules organiques «.

M. de Buffon conjecture que les œufs ſont une ſorte d'intermédiaire entre le végétal & le minéral, & que ces animalcules que les Anatomiſtes ont cru voir dans la ſemence de l'homme, & dans celle des autres animaux, qu'on apperçoit même dans les amandes & dans les autres graines des végétaux, & que M. de Buffon ne regarde que comme des machines propres à la nutrition, & à la reproduction de l'animal ou du végétal, des *molécules organiques*, ainſi qu'il les appelle, ſont les intermédiaires établis par la nature entre toutes les parties de la matiere.

idées. L'Auteur du Syſtême de la Nature, développe dans un chapitre particulier, *la maniere dont ſe forment en nous les facultés intellectuelles par la ſeule faculté de ſentir* (*a*). Cette diſcuſſion trouvera ſa place dans un autre lieu. Mais qu'eſt-ce que l'expérience, ſinon l'épreuve de nos ſenſations, & les conſéquences que nous en tirons, en vertu de la faculté que nous avons de les comparer ? Quelle que ſoit la nature de cette faculté, il en réſulte que la connoiſſance que nous avons de notre exiſtence par le ſens intime, & le peu de lumieres que cette connoiſſance nous donne ſur la nature de notre être, ſont les ſeuls moyens que la Nature nous fourniſſe pour connoître les objets extérieurs, que nous ne pouvons rejetter le ſens intime, ni les conſéquences qui en réſultent, ſans tomber dans un pyrrhoniſme abſurde.

§ II.

Hypotheſe d'un homme jetté ſur la terre par la Nature, avec une organiſation complette ; progrès de ſes connoiſſances. En quoi cette hypotheſe differe de la vérité ?

D'un moyen propre à nous dégager des préjugés.

Nous devons redouter, ſur toutes choſes, dans la recherche de la vérité, les préjugés,

(*a*) Syſt. de la Nat. Tom. 1, chap. 8.

enfans de l'habitude, de l'opinion, de l'éducation, qui nous font admettre des principes dont nous n'avons pas approfondi la certitude.

Pour nous délivrer de ces entraves, il faudroit nous reporter au premier moment de notre existence. Mais la marche de la Nature est si lente, notre organisation est si foible dans ces premiers instans, que la mémoire ne peut nous être d'aucun secours, lorsque nous cherchons à nous rappeller nos premieres sensations, nos premieres pensées. Le cerveau alors trop flexible n'a reçu que des impressions foibles, effacées par toutes les traces qui s'y sont gravées dans les temps postérieurs.

Hypothese d'un homme jetté sur la terre avec une organisation parfaite.

Essayons cependant de nous détacher, par une abstraction volontaire, de toutes les connoissances acquises, pour nous placer dans l'état d'un homme tel que les livres des Juifs nous peignent *Adam* au moment de la création, jeté pour ainsi dire dans le monde avec une organisation parfaite, sans autre secours, pour parvenir à la découverte de la vérité, que le sens intime & la faculté de combiner ses sensations; nous chercherons ensuite en quoi cette hypothese differe de la vérité.

Si vous envisagez cet homme que je nommerai l'*homme de la Nature*, (non parce qu'il

ſe forme ainſi dans l'ordre naturel, mais parce que dépouillé, comme je le ſuppoſe, des préjugés que nous recevons de l'éducation & de la communication avec les autres hommes, il lui eſt impoſſible de ſuivre d'autre marche que celle de la Nature, pour parvenir à la connoiſſance de ſon être, & à celle des objets extérieurs,) aſſailli en même temps par tous ces objets qui excitent en lui des ſenſations, immobile au milieu de leurs attaques, occupé à débrouiller ce chaos, un ſentiment unique s'éleve en lui, celui de ſon exiſtence. Il me ſemble l'entendre raiſonner ainſi :

De deux vérités métaphyſiques qu'un tel homme découvriroit par le ſens intime.

» J'ignore quelle eſt la cauſe des impreſ- » ſions que j'éprouve ; mais rien n'agit ſur le » néant ; j'exiſte donc, & je n'exiſte pas ſeul ; » car il exiſte encore quelque être qui agit » ſur moi.

» J'exiſte, & je n'exiſtois pas il y a un mo- » ment ; car je n'éprouvois rien de ce que je » ſens maintenant «.

Deux vérités dont l'homme que je viens de vous décrire eſt pénétré, auxquelles il lui eſt impoſſible de ſe refuſer.

Il eſt donc des vérités *métaphyſiques*, c'eſt-à-dire, indépendantes de la connoiſſance de la Nature, dont le ſeul ſentiment intérieur ſuffit pour nous convaincre.

Ce feroit la conféquence que l'homme que je viens de dépeindre tireroit au premier inftant où il commence à fortir du trouble dans lequel fon exiftence même l'a jeté, fi fes idées étoient alors affez développées.

Je dis qu'il exifte des vérités indépendantes de la connoiffance de la Nature ; car l'homme, tel que je le fuppofe, ne fait pas encore s'il eft d'autres êtres dans le monde, que lui & celui par lequel il exifte.

Il eft poffible que l'être qui lui a donné l'exiftence, foit l'auteur de tous les mouvemens qu'il éprouve : cette idée lui paroîtra même d'abord la plus vraifemblable. Pourquoi fuppoferoit-il d'autres êtres que ceux dont l'exiftence lui eft demontrée? Mais cette illufion fera bientôt diffipée.

Des autres vérités phyfiques & morales qui le rameneront à la certitude de l'exiftence d'un auteur de fon être.

Je vous ai peint cet homme immobile. Bientôt fes nerfs trop tendus feront contraints, par l'effort de la circulation, de fe relâcher; fes yeux ne pourront demeurer fixes, il les portera naturellement fur fon corps, c'eft-à-dire, fur cette machine qui l'enveloppe, & que le fentiment intérieur lui découvre déjà intimement liée à fon exiftence; car il eft bien loin de diftinguer fon corps, de l'être qui penfe & qui fent en lui.

Je doute que le mouvement de fes yeux

ſoit aſſez ſenſible pour lui apprendre ce que c'eſt que mouvement, c'eſt-à-dire, tranſport d'un lieu en un autre; mais la circulation continuant d'agir ſur ſes muſcles, forcera ſes jambes de quitter la place qu'elles occupoient. Il leve un bras, puis un autre; avance un pied, puis l'autre; enfin il ſe meut en entier, c'eſt-à-dire qu'il change de place, & déjà les objets extérieurs en changent relativement à lui.

Qu'eſt-ce que cette terre ſur laquelle il marche? Elle eſt évidemment diſtincte de lui, & ſans doute de l'être par lequel il exiſte. Un arbre ſe préſente à ſa vue, il y porte la main; un fruit ſe détache, le parfum qu'il répand, l'engage à approcher ce fruit de ſa bouche; une ſaveur agréable ſe fait ſentir à ſon goût, il en mange, & ſes forces réparées lui font éprouver un bien-être inattendu; un doux zéphir le rafraîchit & l'engage à faire de nouveaux eſſais; le chant des oiſeaux charme ſon oreille: combien d'objets extérieurs ſe préſentent à lui en même temps! Il n'a pas la même certitude de leur exiſtence, que de la ſienne propre. Cependant ſuppoſera-t-il que les impreſſions que ces objets font ſur lui, ſont une illuſion de l'être qui lui a donné l'exiſtence? Ce pouvoit être ſa premiere penſée, lorſque

lorſque n'ayant fait aucun mouvement il ne connoiſſoit les objets extérieurs, que par le ſens intime & confus des impreſſions qu'il en recevoit; mais depuis qu'il a éprouvé ſes forces, qu'il a ſenti qu'il agiſſoit ſur les objets extérieurs, comme ces objets agiſſent ſur lui, je doute qu'il héſite à les regarder comme les cauſes des mouvemens qu'il éprouve à leur aſpect & à leur contact. Il demeurera donc convaincu de l'exiſtence d'une multitude d'êtres différens de lui, & de celui par lequel il exiſte.

Suppoſons encore que cet homme ne ſoit pas ſeul de ſon eſpece dans le monde, qu'il rencontre des êtres ſemblables à lui, agités des mêmes mouvemens & des mêmes penſées, & qu'une langue commune les mette à portée de lui exprimer leurs penſées & leurs ſenſations; pourquoi refuſeroit-il à des êtres auxquels ils trouve une ſi grande reſſemblance avec lui, une exiſtence ſemblable à la ſienne?

Ces preuves ne ſont que morales, puiſqu'elles dépendent des connoiſſances acquiſes, & qu'elles admettent une poſſibilité contraire; cependant je n'imagine pas qu'elles laiſſent aucun doute dans l'eſprit (*a*) de l'homme de la

(*a*) Je me ſers ici du mot *eſprit* pour me rapprocher de la façon de parler ordinaire, ne me propoſant

nature. Il existe donc des preuves morales auxquelles il est aussi impossible de se refuser, qu'à la preuve métaphysique. (*a*)

pas d'examiner dans ce chapitre, si l'être qui sent & qui pense en nous, est différent de la matiere. Les Matérialistes eux-mêmes sont forcés de se servir de ce mot, comme ceux qui nient l'existence d'un Être Créateur, ou Instituteur des Loix de la Nature, ne peuvent exprimer ses opérations qu'en personnifiant la Nature. J'examinerai par la suite quelle conséquence on doit tirer de cette nécessité dans laquelle les Athées se trouvent de s'écarter, au moins dans l'expression, de leurs propres principes.

(*a*) Je n'ai pas mis les vérités *mathématiques* au nombre de celles que l'homme de la nature découvriroit par le seul sentiment de son existence, parce que les propositions mathématiques ne sont des vérités, que de convention & de définition, que la démonstration du théorême ne contient que l'explication de la proposition annoncée, que les corollaires, les théorêmes postérieurs sont le développement de cette proposition, ou de celles qui ont été, précédemment démontrées. C'est de ce principe que dérive la certitude de la vérité mathématique : d'où il résulte que ces vérités artificielles, s'il m'est permis de parler ainsi, ne sont pas du genre de celles que l'homme découvre par le sentiment intérieur de son existence. *Les Mathématiques ne sont qu'une langue*, comme l'observe & le démontre l'Auteur de la Préface du Dictionnaire Encyclopédique. » Il » y a plusieurs especes de vérités (*dit M. de Buffon*, » *premier discours de la maniere détudier & de traiter* » *l'Histoire Naturelle*), & on a coutume de mettre dans » le premier ordre les vérités mathématiques. Ce ne sont

J'ai fait parcourir trop de chemin à l'homme de la nature. Revenons sur nos pas.

» cependant que *des vérités de définition.* Ces définitions
» portent sur des suppositions simples, mais abstraites, &
» toutes les vérités en ce genre ne sont que des consé-
» quences composées, mais toujours abstraites de ces dé-
» finitions. Nous avons fait les définitions; nous les avons
» combinées de toutes les façons: ce corps de combinai-
» sons est la science mathématique. Il n'y a donc rien dans
» cette science, que ce que nous y avons mis........ Ce
» qu'on appelle vérités mathématiques, se réduit donc à
» des identités d'idées, & n'a aucune réalité. Nous sup-
» posons, nous raisonnons sur nos suppositions, nous en
» tirons des conséquences, nous concluons: la conclu-
» sions, ou derniere conséquence est une proposition
» vraie, relativement à notre supposition; mais cette
» vérité n'est pas plus réelle que la supposition elle-
» même «.

Telle est l'évidence de ces propositions que les Disciples de Descartes ont regardées comme les conséquences d'idées innées, parce que le seul énoncé de la proposition porte dans l'esprit une lumiere plus vive que toutes les démonstrations. *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps:* — sans doute; car dire qu'une chose *est*, c'est nier qu'elle ne soit pas. *Le tout est plus grand que sa partie.* — Oui, car qui dit *le tout*, suppose la réunion de toutes les parties qui le composent. Ces propositions sont des vérités, parce que les idées desquelles résulte le jugement que nous portons, produisent nécessairement le même effet, quelle que soit l'origine de ces idées, & sous quelques formes qu'elles soient présentées.

Il a connu le mouvement par ſon changement de place. Il a éprouvé que les objets extérieurs en étoient ſuſceptibles, lorſqu'approchant ſa main d'un fruit qu'il voyoit ſuſpendu à un arbre, ce fruit s'eſt détaché, qu'il l'a porté à ſa bouche. Tout ceci s'eſt opéré ſuivant des regles fixes & immuables; il les ignore, & à peine oſe-t-il appeller l'expérience à ſon ſecours. Il a approché ſa main d'un autre fruit qui s'eſt détaché comme le

---

On en peut dire autant de toute démonſtration, en quelque genre que ce ſoit; elle n'eſt telle, qu'autant que les conſéquences ſont contenues dans la propoſition principale. Ce que j'entreprends de prouver dans ce Livre, c'eſt que l'exiſtence de Dieu, la poſſibilité, la vraiſemblance, la néceſſité d'une révélation, & toutes les propoſitions intermédiaires qui nous conduiſent à cette conſéquence, ſont contenues, dans le ſentiment de notre exiſtence & de notre liberté: mais ce ſentiment n'eſt pas une ſuppoſition; il eſt inné en nous, puiſqu'il eſt le principe & la baſe de toutes nos connoiſſances.

J'appelle ici vérités morales, toutes celles dont la certitude ne réſulte pas du ſentiment intime de notre exiſtence. Sous ce point de vue, les vérités phyſiques que nous connoiſſons par l'expérience, produiſent en nous une certitude morale par oppoſition à la certitude métaphyſique. Il eſt un autre genre de certitude morale proprement dite, c'eſt celle des faits que nous connoiſſons par le témoignage d'autrui; mais il n'en peut être queſtion dans ce chapitre. J'en traiterai. *Part. 4, ch. 1, §. 4, n. 2.*

premier; mais n'étant pas à portée de le recevoir, une masse pesante & compacte est tombée sur son pied, & a porté dans son ame une sensation douloureuse, au lieu du plaisir qu'il en attendoit. Cette épreuve le rend timide. Qui sait si de pareilles aventures ne lui arriveront pas fréquemment, si l'objet qu'il aura mis en mouvement ne se retournera pas contre lui, pour lui faire éprouver une sensation pénible?

L'homme de la nature seroit porté à personnifier tous les êtres; &, comme le sentiment intérieur lui apprend qu'il dirige à son gré une partie de ses mouvemens, il se persuaderoit aisément qu'une volonté semblable dirige les autres êtres; qu'il en est de malfaisans qui ne se rapprochent de lui que pour lui nuire, comme il en est qui le flattent & le protégent: mais l'expérience le détrompera bientôt.

Le desir de connoître & le besoin le nécessitent à de nouvelles épreuves. Il saisit un fruit rond, une motte de terre dont il forme une boule. Il la pousse horizontalement sur la surface de la terre: elle parcourt un certain espace, & s'arrête ensuite, ou change de direction à l'approche de quelque autre objet. Cette expérience, souvent répétée, toujours

avec ſuccès, lui fait connoître qu'il eſt des loix fixes du mouvement des corps, & qu'une de ces loix les contraint de ſuivre la direction qui leur a été donnée juſqu'à ce qu'ils rencontrent un obſtacle qui les arrête, ou qui change leur direction.

Un fruit ſe détache d'un arbre, une pierre d'une montagne. Il les voit ſe précipiter vers la terre ſur laquelle il marche. Une grêle ſurvient, & ſes globules détachés de la nue ont une direction uniforme vers la ſurface de la terre. Cette expérience lui apprend que tous les corps ont une tendance naturelle au centre de leur mouvement, lorſqu'aucune force ne les arrête, ni les éloigne.

Cette phyſique eſt bien ſimple, & toutefois elle eſt la loi de toute la nature, & peut-être le principe de tous les phénomènes qu'elle nous préſente.

Si les objets extérieurs ſont ainſi aſſujettis à des loix fixes, quelle en peut être la cauſe?

Ici l'homme de la nature fera ſans doute un retour ſur lui-même.

Il exiſte, & l'époque à laquelle il a commencé d'exiſter, l'intéreſſe trop pour n'être pas gravée dans ſon eſprit.

Il n'imaginera pas que ſon exiſtence ſoit le réſultat d'une combinaiſon fortuite & in-

volontaire des êtres qui l'environnent : ce syſtême eſt trop compliqué : il concevra plus aiſément que l'Être qui lui a donné l'exiſtence, eſt celui qui a produit tout ce qu'il voit, qui a réglé tous les mouvemens de la nature.

Quand je ſuppoſe que l'homme de la nature tirera cette conſéquence, ce n'eſt pas que je penſe qu'il s'élevera d'abord juſqu'à un Être infini, incréé, ſpirituel, qu'il ſuppoſera l'auteur de toutes choſes. Peut-être attribuera-t-il ſon exiſtence & celle de tous les corps à quelque objet ſenſible qui le frappe par ſon éclat & par ſa force, tel que le ſoleil qui étonne ſes yeux par l'activité de ſa lumiere, qui rend le reſſort à ſes membres glacés par le froid, & les épuiſe par la continuité de ſon action qui lui paroît tenir toute la nature dans ſa dépendance. Il me ſuffit que l'homme de la nature ſoit conduit par la notion même de ſon exiſtence, & par les expériences les plus ſimples juſqu'à la connoiſſance d'un Être exiſtant par lui-même, hors de la ſphere de tous les objets qui l'environnent, Créateur, ou au moins Inſtituteur des loix qu'il a obſervées dans tous les corps, ſur leſquels il a tenté ſes premieres épreuves.

Je doute qu'il multiplie cet être : qui

pourroit l'y déterminer? L'existence d'un Être infiniment puissant dont il tient sa propre existence, lui paroît nécessaire; mais il n'a aucune raison d'attribuer à un autre la même puissance.

C'est ainsi que l'idée de Dieu se forme en nous du sentiment de notre existence, & des sensations produites par les objets extérieurs.

Je passe à l'objection que j'ai prévue. Vos raisonnemens, dira-t-on, sont appuyés sur une hypothese qui n'est pas conforme à la marche de la nature.

Objection, que notre hypothese est une fiction contraire à la nature.

(a) » L'homme dans son origine n'est qu'un » point imperceptible dont les parties sont » informes, dont la mobilité & la vie échap- » pent à nos regards, en un mot dans le- » quel nous n'appercevons aucuns signes des » qualités que nous appellons *sentiment*, *in-* » *telligence*, *pensée*, *force*, *raison*, &c. placé » dans la matrice qui lui convient : ce » point se développe, il s'étend, il s'accroît » par l'addition continuelle de matieres ana- » logues à son être qu'il attire, & qui se com- » binent avec lui. Sorti de ce lieu propre à » conserver pendant quelque temps les

(a) Système de la Nature, tom. 1, chap. 6, pag. 72 & 73.

» foibles rudimens de la machine, il devient » adulte ; son corps a pris alors une étendue » considérable, ses mouvemens sont mar- » qués ; il est sensible dans toutes ses parties ; » il est devenu une masse vivante & agissante, » c'est-à-dire, qui sent, qui pense, qui rem- » plit les fonctions propres aux êtres de l'es- » pece humaine : elle n'en est devenue suscep- » tible, que parce qu'elle s'est peu à peu ac- » crue, nourrie, réparée à l'aide de l'attrac- » tion, & de la combinaison continuelle qui » s'est faite en elle de matieres du genre de » celles que nous jugeons inertes, insensibles, » inanimées : ces matieres néanmoins sont » parvenues à former un tout agissant, vi- » vant, sentant, jugeant, raisonnant, vou- » lant, délibérant, choisissant, capable de » travailler plus ou moins efficacement à sa » propre conservation, c'est-à-dire, au main- » tien de l'harmonie dans son existence «.

En quoi notre hypothese differe de la réalité ?

Telle est constamment la marche de la nature dans la formation de notre corps. Je n'examine pas, quant à présent, si la pensée, le sentiment & la volonté si différens de toutes les opérations méchaniques, sont produits en nous par un être d'une autre nature que la machine qui nous environne, uni si étroitement avec elle qu'il la domine & en

ſoit dominé à ſon tour. Je traiterai ailleurs cette queſtion. Je ſuppoſe que l'homme ne ſoit en effet qu'un (a) *être matériel, organiſé ou conformé de maniere à ſentir, à penſer, à être modifié de certaines façons propres à lui ſeul, à ſon organiſation, aux combinaiſons particulieres des matieres qui ſe trouvent raſſemblées en lui;* au moins eſt-il certain que, parvenu au degré de force qui le rend capable de ces opérations, l'homme *penſe* & *ſent*, & par conſéquent qu'il eſt convaincu de ſa propre exiſtence par le ſentiment intérieur. Si ce ſentiment même vous paroiſſoit une illuſion, je vous demanderois qui produiroit en nous cette illuſion? & je vous obligerois de recourir à quelque agent extérieur d'où réſultât cet effet, ou de l'attribuer à la combinaiſon de tous les êtres qui compoſent ce que vous appellez le *grand tout*, *la nature*, dont vous ne pouvez nier l'exiſtence. Plus vous ſuppoſerez l'homme un être ſimple, compoſé uniquement de matiere organiſée, plus il ſera évident que les idées n'ont pu ſe former en lui qu'à l'aide des ſens & de l'expérience; & par conſéquent que mon hypotheſe ne differe de la vérité, qu'en ce que j'ai ſuppoſé ces expériences faites par un homme formé, capable de ſuivre avec plus

(a) Syſt. de la Nat. *Ibid.* page 80.

de fermeté & d'exactitude les conséquences qui résultent de ses épreuves, dont la mémoire auroit assez de solidité pour conserver les traces qui y seroient empreintes, & lui rappeller les impressions qu'il auroit reçues, les réflexions qu'il auroit faites, pour le mettre en état de combiner ses perceptions & ses idées, ce que l'enfant ne peut faire que difficilement, ou au moins ce qu'il fait dans un âge dans lequel les organes du cerveau sont trop foibles pour conserver les traces des impressions qu'il a reçues.

Je dis que l'enfant fait ces mêmes réflexions avec plus ou moins de promptitude & de ténacité. Considérez ses mouvemens dès l'âge le plus tendre, vous appercevrez que tout est expérience chez lui : une horloge sonne ; elle excite dans son oreille une vibration inconnue, & attire son attention d'une maniere sensible : un objet nouveau se montre à sa vue, il excite sa joie ou sa crainte, suivant l'impression qu'il fait sur ses organes. La lumiere qui agite ses fibres par une vibration douce, le réjouit ; tous les mouvemens violens & rapides l'effraient ; il porte sa main sur tous les corps qui se présentent ; & si personne ne le retient, il tentera sur tous des expériences. C'est ainsi qu'il s'instruit par

degrés de la ſolidité de quelques-uns, de la fluidité des autres, de la force de la peſanteur qui les attire vers la terre, de leur direction, & des loix du mouvement.

§. III.

Conſéquences qui réſultent du ſentiment de notre exiſtence. Réponſe à une objection générale de l'Auteur du Syſtême de la Nature, ſur les qualités qu'on attribue à l'Être infini.

Deux conſéquences que tous les peuples ont tirées du ſentiment de notre exiſtence.

De la conviction de notre exiſtence, & des loix invariables qui régiſſent le monde, tous les peuples ont tiré cette conſéquence, qu'il exiſte un agent ſupérieur à la matiere qui lui a impoſé ces loix.

Sont elles précipitées?

Cette conſéquence eſt-elle précipitée? Eſt-il plus naturel de penſer que la matiere ſeule produit par ſes *propriétés*, par ſon *énergie*, par ſon *eſſence*, les effets que nos ſens nous font appercevoir? C'eſt ce que je me propoſe d'examiner par la ſuite: mais quelque ſyſtême qu'on adopte, on ne peut ſe diſpenſer d'admettre deux conſéquences qui réſultent de la connoiſſance que nous avons de notre exiſtence.

La premiere, qu'il y a un Être néceſſaire exiſtant par lui-même.

La ſeconde, que cet Être, quel qu'il ſoit,

eſt *infini* & *éternel ;* car s'il avoit des bornes, qui auroit pu les lui donner? S'il avoit eu un commencement, ou qu'il dût avoir une fin, il ne feroit pas l'Être *néceſſaire.*

Nous ſommes une partie de cet Être, ou nous ſommes ſa créature & ſon ouvrage.

Nous ſommes une partie de l'Être néceſſaire, ſi cet Être n'eſt autre que la matiere univerſelle, la machine du monde, ce que nos Sages nomment *le grand-tout.*

Si vous admettez la néceſſité de l'exiſtence de la matière, & qu'elle ſoit cependant régie par un Être ſouverainement intelligent qui lui ait donné les loix auxquelles elle eſt aſſujettie, il ſe trouvera deux êtres néceſſaires; ce qui implique contradiction : je le prouverai, & la choſe eſt évidente par elle-même.

Mais ſi la matiere & le monde ſont l'ouvrage d'un Être ſupérieur à la matiere; cet Être eſt le ſeul néceſſaire, celui que vous nommez *Dieu : Je ſuis* (dit Dieu dans les livres des Juifs (*a*)) *celui qui eſt.*

L'Auteur (*b*) du Syſtême de la Nature fait lui-même dériver le nom de *Dieu*, *Deus* en

(*a*) Exode, ch. 3, v. 14.

(*b*) Tom. 2, ch. 2, pag. 38.

latin, Θεὸς en grec, du verbe τίθημι, je poſe, comme qui diroit le *poſeur*, le *fondateur* du monde.

Ces réflexions répondent à une objection de cet Auteur contre l'exiſtence de Dieu. (*a*)

Objection, que les attributs de Dieu ſont de pures négations.

» Les attributs théologiques ou métaphyſiques de Dieu, dit-il, ne ſont en effet » que de pures négations des qualités qui ſe » trouvent dans l'homme ou dans tous les » êtres qu'il connoît. Ces attributs ſuppoſent » la Divinité exempte de ce qu'il nomme en » lui-même, ou dans tous les êtres qui l'en» tourent, des foibleſſes & des imperfec» tions; dire que Dieu eſt *infini*, c'eſt affir» mer qu'il n'eſt point comme l'homme, ou » comme tous les autres êtres que nous con» noiſſons, circonſcrit par les bornes de l'eſ» pace; dire que Dieu eſt *éternel*, ſignifie » qu'il n'a point comme nous, ou comme ce » qui exiſte, un commencement, & qu'il » n'aura point de fin. Dire que Dieu eſt *immua*» *ble*, c'eſt prétendre qu'il n'eſt point comme » nous, ou comme ce qui nous environne, » ſujet au changement; dire que Dieu eſt » *immateriel*, c'eſt annoncer que ſa ſubſtance » ou ſon eſſence ſont d'une nature que nous

(*a*) *Ibid.* Ch. 3, pag. 58.

» ne concevons point, mais qui doit dès-
» lors être différente de tout ce que nous
» connoissons.

Sans doute, Monsieur, que l'infini est la négation du fini. Voilà, quant au mot : mais si nous examinons la chose, ne seroit-ce pas au contraire le fini qui seroit la négation de l'infini ? L'infini est-il une négation du fini, ou au contraire ?

Être *fini* ou borné dans son existence, c'est ne point exister au delà des limites que la nature à mises à notre existence : être fini ou borné en puissance, en intelligence, en perfection, c'est ne pouvoir rien, ne rien connoître, n'avoir aucune vertu au delà du terme qui nous est prescrit par la nature.

Être *infini* au contraire, c'est exister par soi-même, être par-tout, pouvoir tout, avoir toutes les vertus, toutes les perfections.

Être *éternel*, c'est n'avoir eu aucun commencement, & ne devoir pas finir ; mais qu'est-ce qu'avoir un commencement & une fin, sinon n'avoir pas toujours été, ou devoir cesser d'exister, sortir du néant & devoir y rentrer ?

La négation est-elle dans l'Être ou dans le néant ? Quelque systême que vous adoptiez, ces qualités sont de l'essence de l'Être nécessaire ; le seul nom le porte.

Quant à l'*immutabilité* & à l'*immatérialité*, deux qualités dépendantes l'une de l'autre, si cet Être est la matiere, ce que vous appellez *le gand-tout*, agité par un mouvement de toutes ses parties qui constitue son essence, rien n'est moins *immuable*. Si l'Être nécessaire est au contraire un Être supérieur à la matiere, si elle tient de lui toutes les qualités que nous appercevons, & que vous attribuez à son *essence*, un tel Être toujours constant avec lui-même, n'est sujet à aucune révolution qui supposeroit une force supérieure à lui pour le contraindre au changement, ou un défaut de vues qui lui auroit caché une partie des effets que ses décrets devoient produire. Remarquez, Monsieur, que cette qualité d'*immuable*, n'est encore une négation que dans le mot, puisqu'elle présente l'idée d'une puissance, d'une sagesse, d'une prévoyance infinie.

Mais avant de nous déterminer sur la nature de l'Être nécessaire, que vous êtes forcé d'admettre avec moi, & de reprendre séparément les trois hypotheses que je vous ai présentées, sondons les bornes de nos connoissances, & examinons si nous sommes mieux instruits de l'essence de la matiere, que de celle de cet Être supérieur à la matiere que nous nommons *Esprit*.

CHAP.

CHAPITRE II.

Que l'essence & les premiers principes des êtres nous sont inconnus : application de cette vérité à l'essence de la matiere & à celle de l'esprit : des définitions de l'Auteur du Systême de la Nature ; avec une dissertation sur le méchanisme de l'homme.

§. I.

De l'ignorance dans laquelle nous sommes de l'essence, & des premiers principes de la matiere.

Comment nous connoissons quelques propriétés de la matiere.

J'ouvre le Systême de la Nature, & j'y lis :. (*a*)

» Nous ne connoissons pas les élémens des
» corps, mais nous connoissons quelques-
» unes de leurs propriétés ou qualités, &
» nous distinguons les différentes matieres
» par les effets ou changemens qu'elles pro-
» duisent sur nos sens, c'est-à-dire, par les
» différens mouvemens que leur présence fait
» naître en nous. Nous leur trouvons en con-
» séquence de l'étendue, de la mobilité, de

(*a*) Tom. 1, ch. 3, pag. 32 & 33.

» la divisibilité, de la solidité, de la gravité,
» de la force d'inertie. De ces propriétés géné-
» rales, il en découle d'autres, telles que la
» densité, la figure, la couleur, le poids.
» Ainsi, relativement à nous, *la matiere en ge-*
» *néral est tout ce qui affecte nos sens d'une*
» *façon quelconque, & les qualités que nous*
» *attribuons aux différentes matieres, sont fon-*
» *dées sur les différentes impressions, ou sur les*
» *différens changemens qu'elles produisent en*
» *nous-mêmes.*

» L'on n'a pas jusqu'ici donné de la ma-
» tiere une définition suffisante. Les hommes
» trompés par leurs préjugés n'en ont eu que
» des notions imparfaites, vagues & super-
» ficielles. Ils ont regardé cette matiere
» comme un être unique, grossier, passif,
» incapable de se mouvoir, de se combiner,
» de rien produire par lui même; au lieu
» qu'ils auroient dû la regarder comme *un*
» *genre d'êtres dont tous les individus divers,*
» *quoiqu'ils eussent quelques propriétés commu-*
» *nes, telles que l'étendue, la divisibilité, la*
» *figure, &c. ne devoient cependant point être*
» *rangés dans une même classe, ni être compris*
» *sous une même dénomination.* «

Analysons cette longue définition.

Conséquence de l'aveu de

Vous commencez par reconnoître que vous

ne pouvez juger de la matiere que par l'impression qu'elle fait sur vos sens. C'est cette vérité que je vous faisois observer dans le chapitre précédent. Quelque variété qui se rencontre dans les ouvrages de la Nature, quoiqu'il soit possible & vraisemblable même qu'il existe une multitude d'êtres supérieurs à nous, nous ne pouvons néanmoins juger de la nature des êtres, que par l'impression qu'ils font sur nous, & par la connoissance que nous en donne le *sens intime*; car les sensations ne nous mettroient pas à portée de juger, s'il n'existoit un centre commun auquel elles se rapportent, si nous n'avions le pouvoir de les combiner, de les comparer. D'après cet aveu, que j'aurai soin de vous rappeller, je reprends votre raisonnement.

L'Auteur du Systême de la Nature, que nous ne connoissons ces propriétés que par l'impression qu'elles font sur nos sens.

La matiere n'est pas un être unique, grossier, passif, incapable de se mouvoir, de se combiner, &c. — D'accord, Monsieur; toutefois, puisque vous considérez la matiere comme le seul être nécessaire, il faut que vous admettiez en elle une essence & des propriétés communes à toutes ses parties; autrement il y auroit autant d'êtres nécessaires que de parties de la matiere; ces especes n'auroient pas un genre commun, & par conséquent je ne

Si les parties de la matiere n'ont pas une essence commune, elle n'est pas l'être nécessaire.

vois pas pourquoi vous leur donneriez une dénomination commune.

Des quatre propriétés qu'on regarde comme formant l'essence de la matiere, & des contradictions qu'elles renferment.

Les propriétés essentielles de la matiere sont, selon vous-même, l'étendue, la divisibilité, la figurabilité, l'impénétrabilité (*a*), &c.

Si je vous démontre qu'il n'est aucune de ces propriétés qui ne présente des difficultés inexplicables, disons mieux, des contradictions palpables en apparence, avec les notions les plus évidentes vous serez forcé sans doute de convenir que nous ne connoissons pas l'essence de la matiere.

Je dis des contradictions ; car telle est la nature de l'infini, qu'étant impénétrable à un être borné qui n'a aucune mesure pour atteindre au principe commun qui lie ses propriétés, il est impossible qu'elles ne lui paroissent se choquer, se heurter. Notre imagination étant parvenue au terme de nos connoissances, nous trace des images d'objets qui n'existent pas réellement, comme notre vue

(*a*) *N. B.* Je n'ai pas compris parmi les propriétés que nous concevons essentielles à la matiere, la *solidité*, quoique M. Loke la joigne perpétuellement à l'étendue, parce que la *solidité* qui résulte de la réunion des parties, se trouve renfermée dans les autres propriétés que j'ai énoncées.

qui distingue nettement ce qui est à sa portée, ne voit à l'extrémité de l'horison qu'une mer immense, dans laquelle elle croit souvent appercevoir des fantômes.

Appliquons cette observation aux propriétés constitutives de l'essence de la matiere. Je suivrai dans cette discussion un Auteur qui ne vous sera pas suspect.

» Qu'est-ce, dit Monsieur de Voltaire (*a*), » qu'une matiere premiere, qui n'est rien des » choses de ce monde, & qui les produit » toutes? C'est une chose dont je ne puis » avoir aucune idée, & que par conséquent je » ne dois pas admettre. Il est bien vrai que je ne » puis me former en général l'idée d'une subs- » tance étendue, impénétrable & figurable, » sans déterminer ma pensée à du sable, à du » limon, ou à de l'or, &c.; mais cependant » cette matiere est réellement quelqu'une de » ces choses, ou elle n'est rien du tout. De » même, je puis penser à un triangle en gé- » néral, sans m'arrêter au triangle équilaté- » ral, au scalene, à l'isocelle, &c. Mais il faut » pourtant qu'un triangle qui existe soit l'un » de ceux-là. Cette idée seule bien pesée, suffit

Que nous ne pouvons nous former d'idée de la matiere, sans application à quelque objet.

(*a*) M. de Voltaire en ses mêlanges de Philosophie, premiere partie, chap. 8.

» peut-être pour détruire l'opinion d'une ma-
» tiere premiere. «

Comment se forme cette idée.

Je ne peux me former d'idée de la matiere, que je ne la conçoive étendue, impénétrable, figurable : c'est par cet argument qu'on prouve que ces qualités sont essentielles à la matiere. Mais quand je remonte à l'origine de cette idée que j'ai de la matiere, je remarque que mes sens l'ont produite en moi. Mes yeux ont apperçu des figures diverses dans tous les corps : les dimensions de ces figures m'ont donné la notion de l'étendue. Quand j'ai voulu réunir plusieurs corps, j'ai observé que je ne pouvois le faire qu'en comprimant leurs parties, qu'en inférant les unes dans les autres, que chacun de ces corps occupoit alors un espace moindre qu'auparavant, que la même étendue n'étoit jamais occupée par les deux corps en même temps ; j'ai conclu de ces expériences, que la matiere étoit impénétrable.

De l'étendue, de l'espace & des difficultés qui en résultent.

Si je porte plus loin mes observations, les difficultés se multiplient. J'ai prononcé le mot *d'espace*, *d'étendue* en général : je conçois l'espace tellement inhérent à la matiere, que je ne peux me le représenter sans l'appliquer à quelque partie de la matiere. C'est de ce raisonnement que Descartes avoit

conclu que tout étoit plein, qu'il n'existoit aucun vuide dans le monde. Quel seroit ce vuide, disoit-il ? Un espace, une étendue sans matiere ? C'est ce que je ne puis concevoir. Cependant j'apperçois du mouvement dans la matiere. Quelques Philosophes, notamment l'Auteur du Systême de la Nature (a), mettent cette propriété au nombre de celles qui constituent l'essence de la matiere. Je ne m'occuperai pas de cette question. Mais qu'est-ce que le mouvement, sinon le changement de place ; & comment un corps pourroit-il changer de place, si tout étoit plein ? Pourrois-je élever le bras, si une masse immense s'étendoit de mon bras aux extrémités de l'univers ? L'air est élastique, il se comprime & se dilate ; mais il n'y auroit ni compression, ni dilatation, ni légereté, ni pesanteur dans les corps, si tout étoit plein. Une livre de plumes est aussi pesante qu'une livre d'or ; seulement l'une occupe plus d'espace que l'autre : ce qui seroit impossible, si les pores plus multipliés dans l'une que dans l'autre, étoient remplis d'une matiere aussi compacte. Quelques efforts que vous fassiez, vous ne vous tirerez pas de cet argument.

(a) Tome 1, chap. 2.

Direz-vous que la matiere ſubtile qui remplit ces pores, ne peſe pas ? En ce cas, elle n'eſt pas ſujette aux loix générales de l'impulſion, ou de l'attraction qui régiſſent tous les corps ; elle n'eſt pas matiere.

Il exiſte donc un eſpace qui pénetre trois les corps. Je dis qui pénetre; car un pied de matiere occupe une étendue qui ſera remplie un moment après par un pied d'autre matiere. L'eſpace occupoit donc le même lieu, il avoit les mêmes dimenſions, la même configuration que le pied de matiere que je viens d'en tirer, & il a exiſté un inſtant, dans lequel cette étendue a été vuide, le moment du tranſport.

Comparaiſon de *l'eſpace* & de la *durée*.

M. de Voltaire (*a*) compare, d'après Newton & Clarke, *l'eſpace* à la *durée*. Qu'eſt-ce que le temps? qu'eſt-ce que l'éternité ? Nous ne pouvons nous en former une idée ſans l'appliquer à une ſucceſſion d'actes de mouvemens. Le temps eſt la ſucceſſion des actes, des mouvemens que nous connoiſſons (*b*); il

(*a*) *Ibid.* Chap. 2.

(*b*) Je raiſonne ici d'après le Syſtême de M. de Voltaire, qui a adopté la définition de Newton. Loke prétend que l'idée du temps & de la durée ſe forme en nous par la réflexion ſur la ſucceſſion de nos idées. Je rapporterai ſes preuves dans ma ſeconde partie, chap. 6 : ſi elles ſont con-

fait partie de l'éternité, qui comprend tous les actes, tous les mouvemens, passés, présens & futurs, éternité qu'on ne peut se dispenser d'admettre, quelque systême qu'on adopte : je n'excepte pas même celui du fatalisme, qui ne connoît d'autre être nécessaire que la matiere, son essence, ses propriétés, &c. ; car, dans ce systême, la matiere a existé de tout temps.

Direz-vous que le *temps* & *l'éternité* sont des abstractions métaphysiques, que ces êtres n'ont aucune existence indépendante de la succession d'actes & de mouvemens, qui les constitue? Remarquez que vous n'en pouvez pas dire autant de l'étendue, parce que cette proposition supposeroit le plein de Descartes, avec lequel tout mouvement est impossible; je viens de le prouver.

Direz-vous que le mouvement étant de l'essence de la matiere, elle n'a jamais existé un seul instant sans mouvement, & par conséquent que des portions de matiere en ont

Hypothese de l'éternité du mouvement. On présente cette objection dans toute sa force.

vaincantes, comme je le crois, elle serviront à nous arrêter dans une multitude de jugemens que nous portons sur l'idée que Dieu a de la durée & de l'éternité, & à nous faire concevoir comment la création & les révolutions auxquelles tous les êtres créés sont sujets, peuvent se concilier avec l'immutabilité de l'Être infini.

remplacé & en remplacent perpétuellement d'autres sans aucun intervalle?

Ne craignons pas de présenter cette réponse de l'Auteur du Systême de la Nature, dans toute sa force.

» Tout est mouvement dans l'univers (dit-» il, (a)) l'insecte éphémere naît & périt le » même jour; par conséquent il éprouve » très-promptement des changemens très-» considérables dans son être. Les combinai-» sons formées par les corps les plus solides, » & qui paroissent jouir du plus parfait re-» pos, se résolvent, se décomposent à la lon-» gue..... Les Physiciens ne semblent pas » avoir assez réflechi sur ce qu'ils ont appellé » le *nisus*, c'est-à-dire, les efforts continuels » que font les uns sur les autres les corps qui » paroissent d'ailleurs jouir du repos. Une » pierre de cinq cents livres nous paroît jouir » du repos: cependant elle ne cesse un instant » de peser avec force sur cette terre qui lui » résiste, ou qui la repousse à son tour. Dira-» t-on que cette pierre ou cette terre n'agis-» sent pas? Pour s'en détromper, il suffiroit » d'interposer la main entre la pierre & la » terre.... Ainsi les corps même qui semblent

(a) Tom. 1, chap. 2, pages 18 & suivantes.

» jouir du plus parfait repos, reçoivent pourtant réellement, soit à leur surface, soit à leur intérieur, des impulsions continuelles de la part des corps qui les entourent, ou de ceux qui les pénetrent, qui les dilatent, qui les raréfient, enfin de ceux qui les composent.... Comment concevoir que l'air, que le froid, que le chaud puisse agir sur une seule des parties même élémentaires (des corps les plus durs), sans que le mouvement se communique de proche en proche jusqu'à leurs parties les plus internes?.... Nos yeux verroient-ils, à l'aide du télescope, les astres les plus éloignés de nous, s'il n'y avoit un mouvement progressif de ces astres jusqu'à nous?.... En mêlant de la limaille de fer, du soufre & de l'eau, ces matieres ainsi mises à portée d'agir les unes sur les autres, s'échauffent peu à peu, & finissent par produire un embrasement.... Tous ces faits nous prouvent invinciblement que le mouvement se produit, s'augmente & s'accélere dans la matiere, sans le concours d'aucun agent extérieur «.

Que cette supposition ne répond pas à la difficulté.

Je n'ai pas intérêt, quant à présent, de contester la conséquence que l'Auteur tire de ces faits, que la matiere est éternelle, & que

le mouvement lui eſt eſſentiel ; mais tout mouvement ſuppoſe une ſucceſſion, puiſqu'il faut que le corps en mouvement paſſe d'un lieu à un autre : or, cette ſucceſſion ſuppoſe un vuide, un eſpace, & cet eſpace, ce vuide eſt un myſtere auquel les bornes de notre eſprit ne nous permettent pas d'atteindre. Cependant l'étendue eſt de toutes les propriétés de la matiere, celle que nous appercevons la premiere, & qui nous paroît conſtituer plus viſiblement ſon eſſence. S'il exiſte une étendue qui ne ſoit pas matiere, la matiere n'eſt donc pas le ſeul être, l'être néceſſaire.

La *diviſibilité* de la matiere, conſéquence de l'étendue. Idée de cette immenſe diviſibilité.

De l'étendue de la matiere dérive ſa diviſibilité à l'infini, ou au moins, telle que je n'y conçois pas de terme.

La raiſon ſemble me convaincre de cette propriété. Il n'eſt aucune portion de matiere ſi petite qu'elle ne contienne deux moitiés diviſibles, au moins par la penſée, ſi je n'ai pas d'inſtrument aſſez fin pour les ſéparer : une expérience journaliere nous prouve cette immenſe diviſibilité.

» Une matiere de feu s'élance du ſoleil juſ» qu'à nous (dit M. de Voltaire) (*a*), & juſ» qu'à Saturne, &c. avec une rapidité qui

(*a*) Mêlanges de Philoſophie, partie 2, ch. 2.

» épouvante l'imagination. Le calcul apprend » que, si le soleil est à 24,000 demi-diametres » de la terre, il s'ensuit que la lumiere parcourt de cet astre à nous, en nombres » ronds, mille millions de pieds par seconde: » or, un boullet d'un-livre de balle poussé » par une demi-livre de poudre, ne fait en » une seconde que 600 pieds; ainsi la rapidité d'un rayon du soleil est, en nombres » ronds, 1,666,600 fois plus forte que celle » d'un boullet de canon. Il est donc constant » que, si un atôme de lumiere étoit seulement » la 1,600,000[e] partie à peu près d'une livre, » il en résulteroit nécessairement que des » rayons de lumiere feroient l'effet du canon; & ne fussent-ils que mille milliards » plus petits encore, un seul moment d'émanation de lumiere détruiroit tout ce qui » végete sur la surface de la terre. De quelle » incroyable petitesse faut-il donc que soient » ces rayons, pour entrer dans nos yeux sans » les blesser! «

Difficultés qui en résultent & des *monades* ou *atomes*.

Considérez maintenant les difficultés qui s'élevent contre la divisibilité de la matiere à l'infini.

L'idée de l'infini exclut toutes bornes, toutes limites. Un infini ne peut donc être supposé avoir plus de parties qu'un autre.

Placerez-vous la différence dans l'étendue de ces parties? Divisez chacune d'elles, vous dirai-je, sinon de fait, au moins par la pensée, vous multiplierez leur nombre, mais vous ne passerez jamais le terme marqué, car ce terme est un abyme sans fond ; c'est l'infini.

J'applique ce raisonnement à un grain de sable. Si ce grain est l'assemblage d'une infinité de parties, je ne trouve aucune différence entre le nombre de ses parties & le nombre de parties que l'univers renferme. La nature est donc un composé d'infinis qui se pénetrent les uns les autres, qui se resserrent & se dilatent dans l'espace. Voilà un mystere inconcevable qui présente à mon esprit des contradictions sans nombre. Je ne peux m'en tirer, qu'en admettant un premier terme de divisibilité de la matiere, des parties si petites, qu'elles ne soient pas susceptibles de division, même intellectuelle, les *monades* ou *atomes* de *Leibnitz*.

Mais qu'est-ce qu'une matiere sans étendue? Comment ces parties pourroient-elles se joindre, si elles ne peuvent s'atteindre par aucun point de leur surface? Ne remarquez-vous pas que ce qu'on appelle des *monades*, des *atomes*, n'est autre chose que ce que les

Théologiens nomment *Esprit*, avec cette différence que les Théologiens soutiennent que l'esprit est un être distinct de la matiere, qui n'a de relation avec elle, que celle que le Législateur universel, le Créateur de l'un & de l'autre, a établie : au lieu que, dans le systême des *monades*, l'être simple seroit le principe de l'être étendu par la réunion d'atomes qui n'auroient aucune étendue, aucune configuration : ce qui est contradictoire.

La figurabilité est une suite de l'étendue, ou, pour mieux dire, elle est l'étendue même. Comme je ne puis concevoir la matiere sans étendue, je ne peux concevoir une portion de matiere que mon esprit ne la voie bornée par des lignes qui en déterminent la figure. Remarquez que, par cette raison, la supposition d'une matiere infinie renferme une contradiction dans les termes. Une figure ne peut être déterminée que par des lignes qui supposent des limites à l'objet configuré. La masse totale de la matiere n'auroit donc, dans le systême d'une matiere infinie, aucune configuration, aucune étendue.

La *figurabilité*, autre conséquence de l'étendue. Elle est contraire à la supposition d'une matiere sans bornes.

Cependant vous ne pouvez assigner aucunes bornes à la matiere. Son étendue est telle, que ces globes immenses que nous nommons les étoiles fixes, qui sont autant de

ſoleils, autour deſquels mes yeux voient, à l'aide du téleſcope, graviter des planètes auſſi fortes, & peut-être plus fortes que notre terre, ne nous paroiſſent que comme des points imperceptibles, dont il nous eſt impoſſible de meſurer la diſtance, par l'impoſſibilité d'en déterminer la *parallaxe* ; c'eſt-à-dire que la dimenſion du rayon de notre terre devient nulle, relativement à cette diſtance énorme. Au delà de cet eſpace, qu'exiſte-t-il? Le néant ou une étendue ſans matiere, deux infinis dans leſquels mon eſprit ſe confond également.

Conſéquence de ce qui vient d'être obſervé.

Je crois avoir démontré que les trois propriétés que l'on regarde comme conſtitutives de l'eſſence de la matiere, nous offrent des difficultés, des contradictions inexplicables.

Cependant l'Auteur du Syſtême de la Nature ne ceſſe de me parler (*a*) de *cauſes*, *d'effets*, *d'eſſences*, *d'énergie* de la matiere, d'où réſultent au phyſique, *l'attraction*, *la répulſion*, *la ſympathie*, *l'antipathie*, *les affinités*, *les rapports*, *les propriétés*, & au moral, *l'amour*, *la haine*, *l'amitié*, *l'averſion*. Il entreprend de définir ces noms, c'eſt-à-dire,

(*a*) Syſt. de la Nat. Tom. 1, chap. 4, pag. 46.

ſans

ſans doute, de me faire connoître la nature de la choſe qu'ils expriment ; car c'eſt la ſeule idée que je puiſſe me former d'une bonne définition : examinons ces définitions.

§. II.

De plusieurs définitions de l'Auteur du Syſtême de la Nature. On revient à l'objection que l'homme ſe fait le centre de tout ce qui exiſte.

» L'UNIVERS (*a*), ce vaſte aſſemblage de tout » ce qui exiſte, ne nous offre par-tout que de » la matiere & du mouvement. Son enſemble » n'eſt qu'une chaîne immenſe & non inter- » rompue de cauſes & d'effets. Quelques-unes » de ces cauſes nous ſont connues, parce » qu'elles frappent immédiatement nos ſens ; » d'autres nous ſont inconnues, parce qu'elles » n'agiſſent que par des effets ſouvent très- » éloignés de leurs premieres cauſes «.

Abſurdité de définir ce que l'on voit & ce que l'on ſent, par ce qu'on ne connoît pas.

Je vous entends, Monſieur ; vous allez m'expliquer par la matiere que vous ne connoiſſez pas, & par le mouvement que vous ne connoiſſez pas mieux, tous les phénomenes de la nature, tant au phyſique qu'au moral, juſqu'aux actions & aux volontés des hommes

(*a*) Syſt. de la Nat. Tom. 1, chap. 1, pag. 10.

qui s'étoient crus libres jusqu'ici, & que vous prétendez détromper de cette erreur.

La nature du mouvement est aussi inconnue que celle de la matiere ; car il suppose l'*espace*.

J'ai dit que vous ne connoissiez pas mieux le mouvement que la matiere ; cependant vous le définissez encore :

» Le mouvement, dites-vous (*a*), est un » effort par lequel un corps change ou tend » à changer de place, c'est-à-dire, à correspondre successivement à différentes parties » de l'espace, ou bien à changer de distance » relativement à d'autres corps. « Tel est ce mouvement que vous prétendez essentiel à toutes les parties de la matiere.

Ne remarquez-vous pas que vous ne pouvez définir le mouvement, sans supposer un espace, une étendue différente de la matiere ? Je vous ai fait voir les conséquences qui résultent de la nécessité de cet espace. Ainsi le mouvement nous apprend qu'il existe un espace sans matiere ; mais nous ne connoissons pas la nature du mouvement, puisque nous n'avons aucune idée claire de l'espace.

Il n'existe aucun effet sans cause. C'est une vérité évidente par elle-même ; mais qu'est-ce qu'une cause & un effet ? Voici votre définition :

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 2.

» *Une cause* (*a*) est un être qui en met un autre en mouvement, ou qui produit quelque changement en lui. *L'effet* est le changement qu'un corps produit dans un autre, à l'aide du mouvement «.

Définition d'une *cause*, suivant l'Auteur du Systême de la Nature.

Cet être qui en met un autre en mouvement, ou qui produit quelque changement en lui, est-il la matiere même & son mouvement, ou quelque être supérieur à la matiere qui en ait réglé de toute éternité le mouvement? J'ai peine à concevoir comment dans cette derniere supposition on admet des effets sans cause : ce que vous ne cessez de répéter.

Cet être qui est, selon vous, la cause premiere de toutes choses, n'a lui-même d'autre cause de son existence, que la nécessité de cette existence ; mais n'êtes-vous pas forcé de reconnoître un Être nécessaire ? La matiere a-t-elle dans votre systême d'autre cause de son existence, que son existence même? — Vous multipliez les êtres sans nécessité, dites-vous. — J'ai tort, sans doute, si vous pouvez m'expliquer avec la matiere & le mouvement seuls tous les phénomenes de la nature, tant au physique qu'au moral, sans le concours d'un Être supérieur à la matiere. Mais vous

Si c'est admettre des effets sans cause, de supposer une cause premiere? Existence d'un être nécessaire, avouée par l'Auteur du Systême de la Nature.

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 2.

convenez de votre impuiſſance à cet égard : *Il eſt*, (ce ſont vos expreſſions) *quelques-unes des cauſes qui nous ſont connues, parce qu'elles frappent immédiatement nos ſens ; d'autres nous ſont inconnues, parce qu'elles n'agiſſent que par des effets ſouvent très-éloignés de leurs premieres cauſes.* — Remarquez, Monſieur, que je ſuis en droit d'exiger de vous beaucoup plus que vous ne pouvez exiger de moi. J'admets une cauſe premiere, & je conviens des bornes de mon eſprit pour expliquer l'eſſence & les opérations de cette cauſe infinie ; dès-lors les difficultés ne ſont pas des inconſéquences dans mon ſyſtême, mais la ſuite néceſſaire de l'imperfection de ma nature que je reconnois. Mais vous vous obſtinez à n'admettre d'autre cauſe premiere que la matiere & ſon mouvement. Pour me faire adopter un pareil ſyſtême, il faudroit m'expliquer clairement la nature de ces agens, & me prouver qu'ils ſuffiſent pour expliquer tous les phénomenes que mes yeux & mon intelligence me démontrent. Si vous n'êtes pas en état de me ſatisfaire juſqu'à ce point, ne niez pas l'exiſtence d'un Être infini ; car ce feroit admettre des effets ſans cauſe. — La matiere agit ſuivant ſon eſſence. — D'accord : mais qu'eſt-ce que l'eſſence d'un être ? Je tranſcrirai encore votre définition.

(*a*) » J'entends par ce mot ce qui conſtitue
» l'être, ce qu'il eſt, la ſomme des propriétés
» ou des qualités, d'après leſquelles il exiſte
» & agit comme il fait. Quand on dit qu'*il*
» *eſt de l'eſſence de la pierre de tomber*, c'eſt
» comme ſi l'on diſoit que ſa chûte eſt l'effet
» de ſon poids, de ſa denſité, de la liaiſon,
» de ſes parties, des élémens dont elle eſt
» compoſée; & en un mot, *l'eſſence* d'un être
» eſt ſa nature individuelle & particuliere «.
— Que réſulte-t-il de tout cela? Que l'eſſence des choſes eſt ce qui les conſtitue ce qu'elles ſont? Mais ce qui conſtitue la matiere ce qu'elle eſt, ni vous, ni moi, ni aucun homme ne le ſait: j'en dis autant de ce que vous appellez *propriétés*, *énergie*, *niſus*, &c. Tous ces mots expriment des effets que nos ſens apperçoivent, non la cauſe qui produit ces effets.

Définition de l'être par le même Auteur. Pétition de principe perpétuelle.

Dans votre exemple, Monſieur, au lieu de dire, qu'*il eſt de l'eſſence de la pierre de tomber*, vous auriez du dire, qu'*il eſt de l'eſſence de tous les corps d'être portés vers le centre de leur mouvement, & que l'activité avec laquelle ils s'y portent eſt en raiſon de leur poids, de leur denſité, de la liaiſon de leurs parties, des*

(*a*) Syſt. de la Nat. Tom. 1, chap. 1, pag. 12.

élémens dont ils sont composés : mais vous avez craint qu'on ne vous objectât que le feu élémentaire tend au contraire à se porter vers la circonférence. Je sais que vous pourriez répondre par le *nisus*, par la réaction de tous les corps. Vous diriez que les parties de feu étant infiniment plus légeres, c'est-à-dire, moins denses que celles des corps sur lesquelles elles agissent, de l'air même, sont forcées par la tendance de ces corps vers le centre de leur mouvement, de se porter à la circonférence ; mais vous vous tirez d'affaire d'une maniere plus simple, par *l'analogie*, *la sympathie*, *les affinités*, *les rapports*, &c. Je copie encore vos expressions.

Les rapports, les ressemblances, les analogies, &c. expliquent les effets, non les causes.

(*a*) » La communication du mouvement, » ou le passage d'un corps dans un autre, se » fait suivant des loix certaines & nécessaires. » Chaque être ne peut communiquer son » mouvement qu'en raison des *rapports*, *de* » *la ressemblance*, *de la conformité*, *de l'ana-* » *logie*, ou des points de contact qu'il a avec » d'autres êtres. Le feu ne se propage que lors- » qu'il rencontre des matieres analogues à » lui ; il s'éteint quand il rencontre des corps » qu'il ne peut embraser, c'est-à-dire, qui

(*a*) Syst. de la N. Tom. 1, chap. 2, pag. 19.

» n'ont point de rapport avec lui. « Voilà ce que vous appellez, définir, expliquer. Qu'est-ce autre chose que me faire connoître l'effet qui résulte d'une loi de la nature, effet qui n'aura point de cause, s'il n'existe un Législateur ; car ce nest pas une cause qu'une *essence*, une *analogie des propriétés* que vous ne me faites connoître en aucune maniere.

Définitions de *l'ordre*, du *désordre*, du *hasard* par le même auteur.

Vous êtes aussi clair dans vos définitions de *l'ordre*, *du désordre*, *du hasard*.

» *L'ordre* & le *désordre* (*a*) n'existent pas » réellement dans une nature où tout est nécessaire, qui suit des loix constantes, & » qui force tous les êtres à suivre, dans » chaque instant, les regles qui découlent » de leur existence. Ce n'est donc que dans » notre esprit seul qu'est le modèle de ce que » nous appellons *ordre* ou *désordre*.... *L'ordre* » *ne sera jamais que la faculté de nous coor-* » *donner avec les êtres qui nous environnent*, » ou avec le tout dont *nous faisons partie*...... » *Cependant, si l'on veut appliquer l'idée de* » *l'ordre à la nature, cet ordre ne sera qu'une* » *suite d'actions ou de mouvemens que nous ju-* » *geons conspirer à une fin commune ; ainsi*

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 5, pag. 56 & suivantes.

» *dans un corps qui se meut l'ordre est la sé-» rie, la chaîne des actions ou des mouvemens » propres à le constituer ce qu'il est, & à le » maintenir dans son existence actuelle. L'ordre » relativement à la nature, est la chaîne des » causes & des effets nécessaires à son existence » active, & au maintien de son ensemble éter-» nel.* Les êtres particuliers dans le rang » qu'ils occupent, sont forcés de concourir » à ce but, d'où l'on est obligé de conclure » que ce que nous appelons l'ordre de la » nature, ne peut jamais être qu'une façon » d'envisager la nécessité des choses, à laquelle » tout ce que nous connoissons est soumis.

» Ce que nous appelons *désordre*, n'est » qu'un terme relatif, fait pour désigner les » actions ou les mouvemens nécessaires, par » lesquels des êtres particuliers sont néces-» sairement altérés & troublés dans leur façon » d'exister instantanée.....

» Le *désordre* pour un être n'est jamais que » son passage à un ordre nouveau, à une » nouvelle façon d'exister qui entraîne néces-» sairement une nouvelle suite d'actions ou » de mouvemens différens de ceux dont » cet être se trouvoit précédemment suscep-» tible.

» Nous nous servons du mot *hasard* pour

» couvrir notre ignorance de la caufe naturelle qui produit les effets que nous voyons, » par des moyens dont nous n'avons pas » d'idées, ou qui agit d'une maniere à laquelle nous ne voyons point d'ordre ou de » fyſtême d'actions ſemblables aux nôtres.

» *L'homme ſe fait toujours le centre de l'univers;* c'eſt à lui-même qu'il rapporte tout » ce qu'il y voit. Dès qu'il croit entrevoir » une façon d'agir qui a quelques points de » conformité avec la fienne, ou quelques » phénomenes qui l'intéreſſent, il les attribue » à une cauſe qui agit comme lui, qui a ſes » mêmes intérêts, ſes mêmes projets, ſa » même tendance; en un mot, il s'en fait le » modele. C'eſt ainſi que l'homme ne voyant » hors de ſon eſpace que des êtres agiſſant » différemment de lui, & croyant cependant » remarquer dans la nature un ordre analogue » à ſes propres idées, des vues conformes » aux ſiennes, s'imagina que cette nature » étoit gouvernée par une cauſe intelligente » à ſa maniere, à laquelle il fit honneur de » cet ordre qu'il crut voir en lui, & des vues » qu'il avoit lui-même.

» Qu'eſt-ce que l'ordre (*a*) dans notre

(*a*) *Ibid.* Page 58.

» fystême planétaire, le seul dont nous ayons
» quelque idée, sinon la suite des phénomenes
» qui s'opèrent suivant des loix, d'après les-
» quelles nous voyons agir les corps qui le
» composent. En conséquence de ces loix,
» le soleil occupe le centre, les planetes gra-
» vitent sur lui, & décrivent autour de lui,
» en des temps réglés, des révolutions con-
» tinuelles : les satellites de ces mêmes pla-
» netes gravitent sur celles qui sont autour
» du centre de leur action, & décrivent au-
» tour d'elles leurs tours périodiques. L'une
» de ces planetes, la terre que nous habitons,
» tourne autour d'elle-même, & par les diffé-
» rens aspects que sa révolution annuelle
» l'oblige de présenter au soleil, elle éprouve
» des variations réglées que nous nommons
» *saisons*. Par une suite nécessaire de l'action
» du soleil sur différentes parties de notre
» globe, toutes ses productions éprouvent
» des vicissitudes ; les planetes, les animaux,
» les hommes sont en hiver dans une sorte
» de léthargie. Au printemps tous les êtres
» semblent se ranimer & sortir de leur long
» assoupissement ; en un mot, la façon dont
» la terre reçoit les rayons du soleil, influe
» sur toutes ses productions ; ses rayons dar-
» dés obliquement n'agissent point comme

» s'ils tomboient à plomb ; leur absence périodique, causée par la révolution de notre globe sur lui-même, produit le jour & la nuit. En tout cela, nous ne verrons jamais que des effets nécessaires, fondés sur l'essence des choses, & qui, tant qu'elles demeureront les mêmes, ne peuvent jamais se démentir ; tous ces effets sont dûs à la gravitation, à l'attraction, à la force centrifuge, &c.

» Nous attribuons au hasard (*a*) tous les effets dont nous ne voyons pas la liaison avec leurs causes. Ainsi nous nous servons du mot *hasard*, pour couvrir notre ignorance de la cause naturelle qui produit les effets que nous voyons par des moyens dont nous n'avons point d'idées, ou qui agit d'une maniere dans laquelle nous ne voyons point d'ordre ou de systême suivi, d'actions semblables aux nôtres. Dès que nous voyons ou croyons voir de l'ordre, nous attribuons cet ordre à une intelligence, qualité pareillement empruntée de nous-mêmes, & de notre façon propre d'agir & d'être affecté. «

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 9, pag. 66.

De ces définitions, l'Auteur tire cette conséquence (*a*).

Conféquence que l'Auteur du Syftême de la Nature, tire de ces définitions.

» Quand on voudra examiner de sang-» froid la preuve de l'existence de Dieu, tirée » du consentement de tous les hommes, on » reconnoîtra que l'on n'en peut rien con-» clure, finon que tous les hommes ont de-» viné qu'il exiftoit dans la nature des forces » motrices inconnues, vérité dont perfonne » ne doutera jamais, vu qu'il eft impoffible » de fuppofer des effets fans caufe. Ainfi la » feule différence qu'il y ait entre les Athées » & les Théologiens ou Déicoles, c'eft que » les premiers affignent à tous les phéno-» menes des caufes matérielles, naturelles, » fenfibles & connues; au lieu que les der-» niers leur affignent des caufes fpirituelles, » furnaturelles, inintelligibles, inconnues. Le » Dieu des Théologiens eft-il en effet autre » chofe qu'une *force occulte?* «

Objection; que la fcience de Dieu n'a fait de progrès chez aucun peuple.

L'auteur avoit fait, un peu plus haut, cette réflexion.

(*b*) » La preuve la plus forte que l'idée de » la divinité n'eft fondée que fur une erreur,

---

(*a*) Syft. de la Nat. Tom. 2, ch. 4, pag. 96, dans les notes.

(*b*) *Ibid.* Pag. 91.

» c'eſt que les hommes ſont peu à peu parvenus à perfectionner toutes les ſciences qui avoient quelques objets réels, tandis que la ſcience de Dieu eſt la ſeule qui n'ait jamais été perfectionnée, qu'elle eſt par-tout au même point, que tous les hommes ignorent également quel eſt l'objet qu'ils adorent, & que ceux qui s'en ſont le plus occupés, n'ont fait qu'obſcurcir de plus en plus les idées primitives que les mortels s'en étoient formés «.

Je ne ſais, Monſieur, ſi cette derniere propoſition eſt bien vraie. Je vois au contraire, que le ſyſtême abſurde du Polytéiſme, ſi général autrefois, au moins parmi le peuple, (*a*) eſt rejetté aujourd'hui de toutes les nations policées. Si vous en croyez les Chrétiens, ils vous diront que la morale que leur Religion enſeigne, eſt plus pure que celle de tous les Philoſophes de l'antiquité, que leur culte eſt plus ſimple, plus analogue à la nature de l'homme & au beſoin qu'il a de ſe rappeller perpétuellement l'idée d'un Dieu, ſouverain Légiſlateur du monde, vengeur des crimes, rémunérateur des vertus : c'eſt ce que je me propoſe d'examiner par la ſuite.

Cette objection ne prouveroit rien, quand le fait ſeroit conſtant.

(*a*) *Voyez* le chap. 6 de la ſeconde partie.

Admettons, quant à préfent, *que la fcience de Dieu n'ait jamais été perfectionnée, qu'elle foit par-tout au même point*, pourroit-on tirer cette conféquence, *que l'idée de Dieu n'eft fondée que fur une erreur*, répandue univerfellement fur toute la terre ? La caufe de notre ignorance fur ce point, n'eft-elle pas au contraire, que Dieu étant l'infini, l'Être exiftant par lui-même, le premier principe de tout ce qui exifte, il eft impoffible à des êtres bornés de fonder cet abyme impénétrable ?

Les hommes fe replient fur un cercle, dès qu'ils portent leur vue fur la caufe premiere.

Remarquez, Monfieur, que toutes les fois que les hommes ont voulu étendre leurs connoiffances jufqu'à la caufe premiere des êtres, ils fe font repliés dans un cercle perpétuel. Les Peripatéticiens prétendoient expliquer tous les phénomenes de la phyfique par les qualités occultes des êtres. Si on leur demandoit quelle eft la caufe de la chûte des corps ? c'eft, difoient-ils, qu'ils ont une tendance naturelle vers la terre. Pourquoi l'aimant attire-t-il le fer ? C'eft qu'il y a *fympathie* entre ces deux corps. Pourquoi le foleil nous échauffe-t-il ? C'eft par une *qualité occulte* de fes rayons.

Defcartes réforma la Philofophie par un doute univerfel. Il ne reconnut d'autre marque diftinctive de la vérité, que le fens intime, la

perception nue, & les conséquences qui lui parurent intimement liées avec les principes qu'il avoit jugé ne pouvoir se dispenser d'admettre.

Je suis assuré de mon existence, disoit-il, par la pensée, par le sentiment, par la volonté qui est en moi. Mon ame, cet être qui sent, qui pense, qui veut en moi, n'est pas matérielle; car le sentiment, la pensée, la volonté essentiellement indivisibles, ne peuvent convenir à la matiere. Il existe donc un Être supérieur à la matiere, auteur de mon ame, qui lui a donné toutes les facultés dont elle jouit? C'est cet Être infini dans sa nature & dans ses perfections, qui a imprimé dans tous les corps le mouvement que j'apperçois en eux, qui est l'auteur des loix qu'ils observent.

Quand de ces premieres notions, *Descartes* passoit à l'explication des phénomenes de la nature, abandonnant l'expérience, pour suivre son génie, il créa un systême plus brillant que solide. Donnez-moi, disoit-il, de la matiere & du mouvement, je tirerai le monde du chaos : cependant les disciples de ce Philosophe ont tourmenté & imprimé un ridicule ineffaçable sur les *qualités occultes* des Peripatéticiens, qui prétendoient tout

expliquer par des mots vuides de ſens.

Newton a relevé une partie des erreurs de *Deſcartes*. Ce que celui-ci attribuoit à l'impulſion premiere, donnée par le Créateur à la machine du monde, *Newton* l'attribue à une force qui attire tous les corps vers le centre de leur mouvement, & qui les éloigne les uns des autres par la concurrence de la force centrale des corps qui les environne.

Quelle eſt la cauſe premiere de l'impulſion de *Deſcartes*, ou de l'attraction de *Newton*? Ni l'un, ni l'autre n'en ont pu aſſigner d'autre que la volonté de *Dieu*, que cette main puiſſante, qui ayant jeté, ſuivant *Newton*, les planetes ſur la tangente de leur orbite, les force, par la loi de l'attraction qu'il a établie, de parcourir les cercles qu'elles décrivent.

L'auteur du Syſtême de la Nature nous ramene aux *qualités occultes*.

Vous rejettez aujourd'hui cette cauſe premiere, & vous nous reportez aux *eſſences*, aux *propriétés*, à *l'antipathie*, à *la ſympathie*, &c. Que faites-vous, que revenir aux *qualités occultes* des Peripatéticiens?

En niant l'exiſtence de Dieu, on ſuppoſe des effets ſans cauſe.

Vous avez fait des découvertes en phyſique, c'eſt-à-dire, que l'expérience vous a fait connoître des effets, des cauſes ſecondes que les anciens ne connoiſſoient pas : mais avouez, Monſieur, que lorſqu'il eſt queſtion des premiers principes, vous en êtes au

au même point où les hommes en étoient il y a quatre mille ans, avec cette différence, que niant l'exiſtence d'une cauſe premiere, parce que les bornes de votre intelligence ne vous permettent pas de la comprendre, vous me faites voir par-tout des effets ſans cauſe; car les *proprietés*, les *eſſences*, les *énergies*, &c. ne prouvent autre choſe que votre ignorance.

Revenons à la matiere dont vous me parlez ſans ceſſe.

M. de Voltaire (*a*) conclut, de ce que nous ne pouvons nous former une idée de la matiere, ſans l'appliquer à quelqu'une des choſes que nous connoiſſons, que *chaque genre d'êtres eſt un monde à part, & bien loin qu'une matiere aveugle produiſe tout par le ſimple mouvement, il eſt*, dit-il, *bien vraiſemblable que Dieu a formé une infinité d'êtres, avec des moyens infinis, parce qu'il eſt infini lui-même.*

Opinion de M. de Voltaire, *que chaque genre d'êtres eſt un monde à part.*

Je me propoſe d'examiner ce ſentiment plus en détail dans ma ſeconde partie, chap. 6. Bornons-nous, quant à préſent, à expoſer les conjectures de cet Auteur célebre.

» Voilà d'abord (dit-il) ce que je ſoup-» çonne, en conſidérant la matiere. Mais ſi

(*a*) Mélanges de Philoſophie, chap. 8.

» j'entre dans le détail, si je fais des expé-
» riences de chaque chose, voici ce qui en
» résulte... Je vois des mixtes, tels que les
» végétaux & les animaux que je décompose,
» & dont je tire quelques élémens grossiers,
» *l'esprit*, le *phlegme*, le *soufre*, le *sel*, la
» *tête-morte*. Je vois d'autres corps, tels que
» des métaux, des minéraux, dont je ne peux
» jamais tirer autre chose que leurs propres
» parties plus atténuées. Jamais l'or n'a pu
» donner que de l'or ; jamais, du mercure pur,
» on n'a pû avoir que du mercure ; du sable,
» de la boue simple, de l'eau simple n'ont pu
» être changés en aucune autre espece d'êtres.
» Que puis-je en conclure ? sinon que les vé-
» gétaux & les minéraux sont composés de
» ces autres êtres primitifs qui ne se décom-
» posent jamais. Ces êtres naturels sont les
» élémens des corps : l'homme, le mouche-
» ron sont donc un composé de *parties mi-*
» *nérales*, de *fange*, de *sable*, de *feu*, *d'air*,
» *d'eau*, de *soufre*, de *sel* ; & toutes ces par-
» ties primitives indécomposables à jamais,
» sont des élémens dont chacun a sa nature
» propre & invariable..... «

Ce systême n'explique rien, si on n'admet l'existence d'un Etre

Laissons aux Chymistes de rechercher si les transmutations de la matiere sont impossibles. Je concevrai la possibilité de cette prodigieuse

variété d'êtres, lorsque vous aurez admis l'existence d'un *Dieu* créateur, ou au moins ordonnateur de tout ce qui existe. Mais si vous niez l'existence d'un Être supérieur à tous les êtres que nous connoissons, par la raison *que cet Être qu'on suppose d'une nature absolument différente de la matiere, ne pourroit l'atteindre par aucun point de contact* (a), vous ne pouvez du moins vous dispenser de reconnoître l'étendue, comme une qualité commune à toutes sortes de matieres : or, c'est cette étendue que nous ne connoissons que par ses effets, qui nous présente des mysteres inconcevables, lorsque nous essayons d'en approfondir la nature.

créateur, ou au moins ordonnateur.

Voyons maintenant si le *sens intime* ne nous donne pas, de ce que nous appellons *Esprit*, une connoissance plus distincte même que celle que les sensations nous fournissent de la matiere.

(a) Systême de la Nature, tom. 1, ch. 3, pag. 32 & 33. *Voyez* ce morceau transcrit au commencement de ce chapitre. *Ibid.* Tom. 2, ch. 4, pag. 124, & suiv.

§. IV.

De l'Esprit; d'une Objection de l'Auteur du Systême de la Nature, qui se retourne contre ce systême; & de quelques autres définitions & notions préliminaires du même Auteur, sur le méchanisme de l'homme.

Des images corporelles, par lesquelles nous exprimons les choses intellectuelles : doit-on en conclure que la matiere est le seul être ?

POUR prouver qu'il n'existe d'autre être que la matiere, l'Auteur du Systême de la Nature observe que l'idée d'un être incorporel, est tellement étrangere aux hommes, qu'ils sont obligés de recourir à des images matérielles pour l'exprimer.

» En effet, dit-il (*a*), le mot *Esprit* ne » nous présente d'autre idée que celle du » souffle, de la respiration, du vent : ainsi » quand on nous dit que l'ame est un esprit, » cela signifie que sa façon d'agir est sem- » blable à celle du souffle, qui invisible » lui-même, opere des effets visibles, ou » qui agit sans être vu : mais le souffle est » une cause matérielle; c'est de l'air modifié; » ce n'est point une substance simple, telle

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, ch. 7, pag. 95, & la note au bas de la page.

» que celle que les modernes désignent sous le
» nom d'*Esprit.*

Et dans une note, il ajoute : » Le mot hé-
» breu *Rovah* signifie *spiritus*, *spiraculum vitæ*,
» souffle, respiration ; le mot grec πνεῦμα
» signifie la même chose, & vient de πνέω
» *spiro.* Lactance prétend que le mot latin
» *anima*, vient du mot grec ἄνεμος, qui si-
» gnifie *vent* ; quelques Philosophes crai-
» gnant sans doute de voir trop clair
» dans la nature humaine, l'ont fait tri-
» ple, & ont prétendu que l'homme étoit
» composé de corps, d'ame & d'entendement,
» σῶμα, ψυχὴ, νοῦς.

Je ne me suis proposé de considérer ici *l'Esprit*, que sous le point de vue le plus général, dans son opposition avec la matiere, sans approfondir, quant à présent, la question de la nature de l'être qui sent, qui pense, qui veut en nous. Je dois donc me borner à examiner la justesse de l'induction que l'Auteur du Systême de la Nature tire contre l'existence du genre d'êtres que nous nommons *Esprits*, de ce que les noms dont nous sommes forcés de nous servir, nous représentent la nature divine & notre ame, sous des images corporelles.

La parole matérielle ne peut s'exprimer que

par un son matériel. Le Philosophe est obligé, pour nous communiquer ses pensées, de frapper nos sens par des images matérielles. En résulte-t-il, que notre ame séparant l'idée que le mot exprime du nom qui lui sert, pour ainsi dire, d'enveloppe, ne puisse concevoir, à l'aide du raisonnement, un être absolument distinct de la matiere? Le Géometre nous trace des figures, pour fixer notre attention par des images corporelles, quoique la pensée seule suffise pour nous représenter la suite de ses raisonnemens, & la liaison des principes avec leurs conséquences. Ainsi sous l'image d'une ligne composée de points qui ont une certaine étendue, j'apperçois une ligne intellectuelle qui n'existe pas dans la nature, & je suppose encore cette ligne composée de points sans étendue; sous l'image d'un cercle qui ne m'offre qu'une suite de points arrangés à une distance égale du centre, je vois, tantôt une multitude de petites lignes droites imperceptibles à mes yeux, & j'en tire des conséquences pour expliquer comment, dans le mouvement de rotation, les corps tendent perpétuellement à s'éloigner du centre de leur mouvement; tantôt je n'apperçois que des points sans étendue, & je m'en sers pour expliquer les propriétés du

cercle. Mais, lorſque vous nous donnez pour preuve de l'impoſſibilité de concevoir un être immatériel, la néceſſité dans laquelle nous ſommes de le peindre ſous des images matérielles, avez-vous fait attention aux conſéquences qui réſultent de cette réflexion contre votre ſyſtême?

De la néceſſité dans laquelle ſe trouve l'Auteur du Syſtême de la Nature, de perſonnifier cette nature.

Vous nous avertiſſez, dans une note (*a*), que » lorſque vous dites que la *nature* produit » un effet, vous ne prétendez pas perſonnifier cette *nature*, qui eſt un être abſtrait; » mais que vous entendez ſeulement que » l'effet dont vous parlez eſt le réſultat néceſſaire des propriétés de quelqu'un des » êtres qui compoſent le grand enſemble que » nous voyons «.

Examinez-vous, par exemple, ſi les êtres qui exiſtent, ſont les ſeuls que la nature puiſſe produire (*b*)? » Qui autoriſeroit, dites-vous, à croire » cette ſtérilité de la *Nature*? Savent-ils, ſi, dans » les combinaiſons qui ſe font à chaque inſtant, la *Nature* n'eſt point occupée à produire des êtres nouveaux à l'inſu de ſes obſervateurs? Qui leur a dit ſi cette *Nature*

(*a*) Syſt. de la Nat. Tom. 1, à la fin du premier chapitre, page 11.

(*b*) *Ibid.* Tome 1, chap. 6, pag. 86 & 87.

» ne raſſemble pas dans ſon laboratoire im-
» menſe les élémens propres à faire éclore
» des générations toutes nouvelles qui n'au-
» ront rien de commun avec celles qui
» exiſtent « ?

Ne vous y trompez pas, Monſieur, ce langage n'eſt pas une de ces figures que l'Orateur emploie, pour rendre les idées abſtraites plus ſenſibles, en perſonnifiant des êtres inanimés : c'eſt la néceſſité de vous faire entendre, qui vous contraint de parler ainſi. Perſonne ne vous concevroit, ſi vous préſentiez à notre eſprit une matiere morte & inſenſible, agiſſant avec ordre, par des loix éternelles qu'elle tireroit de ſa propre exiſtence : vous êtes forcé, pour nous diſtraire *des effets ſans cauſe*, que vous ne ceſſez de nous préſenter, de placer vous-même au deſſus de la matiere, *la Nature* comme un être moral ſouverainement puiſſant, ſouverainement intelligent, qui en regle les opérations. Eh bien ! changeons les mots, ſubſtituons *Dieu*, l'Être exiſtant par lui-même, à votre *Nature*, nous ſerons d'accord ſur ce point eſſentiel.

Mais j'avance d'un pas trop rapide. Je ne me ſuis pas propoſé de vous prouver dans ce chapitre l'exiſtence de Dieu ; mais de vous faire connoître les bornes de notre eſprit ſur

l'essence des êtres, & de vous démontrer qu'un être immatériel n'est pas plus inconcevable que la matiere elle-même.

Vous me demandez quelle idée je me forme d'un tel être ?

L'essence de l'esprit nous est plus connue que celle de sa matiere.

Je réponds que l'essence de cet être consiste dans le sentiment, l'intelligence, la pensée, la volonté, & cette définition est au moins aussi claire, que celle que vous me donnez de la matiere, quand vous me dites que c'est *l'être étendu*, puisque l'étendue de la matiere présente à mon esprit des difficultés insolubles. Vous me demandez si la matiere ne pourroit pas être susceptible d'intelligence, de pensée, de volonté ? Je réponds qu'il est vraisemblable que ces qualités répugnent à son essence; c'est ce que je me propose d'examiner par la suite.

On répond à deux questions proposées par l'Auteur du Systême de la Nature.

Mais comment concevoir, me dites-vous (*a*), *qu'un être sans étendue soit mobile, & qu'il mette la matiere en mouvement?* Comment concevoir (*b*) *qu'un être sans*

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, ch. 7, pag. 90. Il s'agit en cet endroit de l'ame humaine; mais l'Auteur en dit autant de *Dieu*, & en général de tout être immatériel *qui ne peut atteindre la matiere par aucun point de contact. Voyez* tom. 1, ch. 10, pag. 179; cette objection est répétée presque à chaque page.

(*b*) *Ibid.* Tom. 2, chap. 5, pag. 66 & 67.

organes ait des perceptions, des idées, une intuition, des pensées, des volontés, un plan, des actions ?

Avant de répondre à la premiere question, on en propose une autre, dont la réponse est la solution demandée.

Avant de répondre à la premiere question, permettez que je vous en fasse une autre.

Pourquoi un corps approchant un autre corps lui communique-t-il, par le contact, une partie de son mouvement ? — C'est, dites-vous, parce que le mouvement est essentiel à la matiere, & que le corps qui me paroît en repos, est lui-même en mouvement. — S'il est ainsi, pourquoi le corps touché ne repousse-t-il pas le corps qui agit sur lui ? — Il le fait en effet ; mais le mouvement le plus fort l'emporte sur le plus foible. Supposez la masse du corps qui me paroît en repos, représentée par *cent*, & le mouvement du corps qui le touche, c'est-à-dire, sa vîtesse multipliée par sa masse, représentée par *dix*, le corps touché amortira le mouvement du corps qui le touche, & ils resteront tous deux dans un repos apparent. Si le corps touché est lui-même en mouvement, mais dans une direction contraire à celle du corps qui le touche, il forcera ce corps de changer de direction, pour prendre celle qu'il lui imprimera. Toutes ces propositions sont la conséquence de ce principe, que le mouvement

des corps eſt en raiſon compoſée de leur maſſe & de leur vîteſſe. — J'entends : mais pourquoi le mouvement des corps eſt-il en raiſon compoſée de leur maſſe & de leur vîteſſe. — Parce que chaque particule d'un corps a ſon mouvement propre, & que le nombre des particules eſt en proportion des maſſes ? — Et la vîteſſe qui le détermine ? — L'impulſion donnée, ou *la force de la peſanteur, l'attraction, la force de répulſion, le niſus*, &c. ; en un mot, la loi de la Nature qui m'eſt démontrée par l'expérience. — Mais il n'exiſte aucune loi ſans Légiſlateur, car ce *ſeroit un effet ſans cauſe :* cette loi ſuppoſe donc une volonté dans celui qui l'a établie ; cette volonté a donc agi ſur la matiere. Ici vous m'objectez que je raiſonne d'après ce que je ſens en moi. Quand j'agis, c'eſt par un effet de ma volonté : mon intelligence conçoit le motif qui la détermine ; j'en concluq que la nature agit de même, & c'eſt en cela, dites-vous, que conſiſte mon erreur. La nature n'a beſoin d'intelligence, ni de volonté pour régler ſes opérations ; *ſa ſeule eſſence, ſa ſeule force, ſa ſeule énergie, les ſeules propriétés de la matiere* ſuffiſent : ainſi, je multiplie les êtres ſans néceſſité, en admettant une volonté étrangere à la matiere. — En vérité, Monſieur, quel ſens

présentent tous ces mots que vous accumulez pour m'offrir des effets sans cause? Je suppose avec vous, quant à présent, que l'Auteur de la Nature eût pu attribuer à une portion de matiere cette intelligence, cette pensée, cette volonté que je sens en moi; au moins est-il évident que ces qualités ne sont pas de l'essence de la matiere, que le marbre n'a pas, comme l'homme, la faculté de penser, de raisonner, de combiner ses idées. Il feroit donc indispensable, dans cette hypothese, de recourir à un Être supérieur à la matiere, qui eût donné ces facultés à cette portion de matiere que je nomme *mon ame*, & par conséquent qui eût agi sur cette matiere. Est-il plus inconcevable qu'un Être distinct de la matiere ait réglé ses mouvemens, ait fixé ses propriétés, qu'il ne leur seroit que la matiere sans intelligence & sans volonté eût des mouvemens réglés, d'où résultent tous les effets que mes sens me découvrent? Je ne multiplie donc pas les êtres sans nécessité, j'observe seulement ceux que l'expérience me fait connoître.

La difficulté proposée ne consiste que dans une pétition de principe.

Revenons maintenant à votre question: *Comment un être d'une nature différente de la matiere, pourroit-il agir sur elle, puisqu'il ne peut l'atteindre par aucun point de contact?*

Il me semble que vous retombez ici dans le

défaut que vous nous reprochiez il n'y a qu'un inſtant, de juger de l'eſſence des êtres par le cercle étroit qui nous environne, avec cette différence que, lorſque je juge de l'eſſence de mon être par les connoiſſances que le ſens intime m'en donne, & des autres par approximation, par analogie, par les conſéquences qui réſultent des connoiſſances que le ſentiment me fournit, je marche d'après le guide que la nature m'a donné; au lieu que vous jugez de la nature entiere, par ce que vous découvrez dans des êtres étrangers à vous, dont vous ne connoiſſez que l'exiſtence & les mouvemens, ſans pouvoir remonter au principe de ces mouvemens.

Un corps n'agit, dites-vous, ſur un autre corps, qu'autant qu'il l'atteint par quelque point de contact : donc il eſt impoſſible qu'un être agiſſe ſur un autre, *s'il ne l'atteint par aucun point de contact.* — Oui, un corps ſur un autre corps; telles ſont les loix de la nature : mais un être différent de la matiere, mais l'Auteur même des loix de la nature, qui vous autoriſe à limiter ſa puiſſance, & à nier ſon exiſtence, parce que les bornes de votre intelligence s'oppoſent à ce que vous remontiez jusqu'au principe qui lie tous les êtres? — Je ne conçois pas l'action d'un être

immatériel ſur la matiere. — Concevez-vous mieux comment la matiere pourroit ſe mouvoir dans le plein? Concevez-vous mieux ce vuide, cet eſpace, cette étendue qui n'eſt pas matiere, & qui cependant eſt néceſſaire au mouvement de la matiere? Concevez-vous mieux comment un composé d'atomes, ſans étendue & ſans diviſibilité, pourroit former une matiere étendue? Concevez-vous mieux, en admettant la diviſibilité de la matiere à l'infini, cette multitude d'infinis qui ſe replient l'un dans l'autre? Avouez de bonne foi que vous ne concevez, ni l'eſſence des êtres, ni les premiers principes de ce qui exiſte.

Seconde queſtion. La difficulté propoſée ſe réduit de même à un cercle vicieux.

Paſſons à la ſeconde queſtion.

Comment un être ſans organes peut-il avoir des perceptions, des idées, une intuition, des penſées, des volontés, des actions?

Vous prétendez que rien de tout cela ne peut exiſter dans un être immatériel; & pour le prouver, vous partez, non de ce que le *ſens intime* nous fait connoître, de nos ſenſations, de nos penſées, de nos volontés, du principe de nos actions; mais de votre propre ſyſtême, de ce fataliſme univerſel que vous prétendez régir toute la nature: ainſi votre raiſonnement ſe réduit à un cercle dans lequel

vous posez en principe ce qui est en question. Je me propose d'examiner avec plus d'étendue ce systême ; mais je ne peux me dispenser, pour répondre à votre question, d'analyser ici ce que vous nous dites du méchanisme de l'homme.

Définition de l'homme par l'Auteur du Systême de la Nature.

Vous le définissez (*a*) » un être matériel, » organisé ou conformé de maniere à sentir, » à penser, à être modifié de certaines façons » propres à lui seul ; à son organisation, » aux combinaisons particulieres des matieres » qui se trouvent rassemblées en lui «.

Comparaison avec une harpe organisée.

Dans cette définition l'homme moral disparoît, pour ne laisser de place qu'à l'homme matériel : aussi le comparez-vous (*b*) » à une » harpe sensible qui rend des sons d'elle-» même, & qui se demande qu'est-ce qui les » lui a fait rendre ? Elle ne voit pas qu'en sa » qualité d'être sensible, elle se pince elle-» même, & quelle est pincée & rendue sonore » par tout ce qui la touche «.

Cette comparaison vous plaît tellement, que vous vous en servez pour expliquer les nuances diverses qui se rencontrent dans le

---

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 6, pag. 80.

(*b*) *Ibid.* Chap. 7, pag. 101.

caractere & la façon de penser des hommes (*a*) » : les ames humaines peuvent être » comparées à des instrumens, dont les cor- » des déjà diverses par elles-mêmes, ou par » les matieres dont elles sont tissues, sont en- » core montées sur des tons différens. Frap- » pée par une même impulsion, chaque » corde rend le son qui lui est propre, c'est-à- » dire, qui dépend de son tissu, de sa ten- » sion, de sa grosseur, de l'état momentané » où la met l'air qui l'environne, &c. C'est- » là ce qui produit le spectacle si varié que » nous offre le monde moral..... La diversité » qui se trouve entre les individus de l'espece » humaine, met entr'eux de l'inégalité, & » cette inégalité fait le soutien de la so- » ciété..... C'est ainsi que *l'esprit*, *la sensi-* » *bilité*, *l'imagination*, les talens, &c. met- » tent des différences infinies entre les hom- » mes; c'est ainsi que les uns sont appellés » *bons*, & les autres *méchans*, *vertueux* & » *vicieux*, *savans* & *ignorans*, *raisonnables* ou » *déraisonnables*, &c. «

L'Auteur du Systême de la Nature prétend trouver dans ce méchanisme, la cause de tous les événemens, au physique & au moral.

C'est dans ce méchanisme que vous voulez que nous cherchions la cause de tous les événemens.

(*a*) Syst. de la Nat. chap. 9, pag. 120.

» Deux

» Deux exemples serviront (dites-vous
» encore (*a*)), à nous rendre plus sensible le
» principe qui vient d'être posé : nous em-
» prunterons l'un du physique, & l'autre du
» moral. Dans un tourbillon de poussiere
» qu'éleve un vent impétueux, quelque
» confus qu'il paroisse à nos yeux, dans la
» plus affreuse tempête excitée par des vents
» opposés qui soulevent les flots, il n'y a pas
» une seule molécule de poussiere ou d'eau
» qui soit placée au hasard, qui n'ait sa cause
» suffisante pour occuper le lieu où elle se
» trouve, & qui n'agisse rigoureusement de
» la maniere dont elle doit agir. Un Géo-
» metre qui connoîtroit exactement les dif-
» férentes forces qui agissent dans ces deux
» cas, & les propriétés des molécules qui
» sont mues, démontreroit que, d'après des
» causes données, chaque molécule agit
» précisément comme elle doit agir, & ne
» peut agir autrement qu'elle ne fait. Dans
» les convulsions terribles qui agitent quel-
» quefois les sociétés politiques, & qui pro-
» duisent souvent le renversement d'un Em-
» pire, *il n'y a pas une seule action, une seule*
» *parole, une seule pensée, une seule volonté,*

(*a*) Syst. de la Nat, Chap. 4, pag. 51.

» *une seule passion* dans les agens qui concourent à la révolution, comme destructeurs, ou comme victimes, *qui ne soit nécessaire*, qui n'agisse comme elle doit agir, qui n'opere les effets qu'elle doit opérer, suivant la place qu'occupent ces agens dans ce tourbillon moral. Cela paroîtroit évident, pour une intelligence qui seroit en état de saisir & d'apprécier toutes les actions & les réactions des esprits & des corps de ceux qui contribuent à cette révolution «.

Les mêmes idées sont présentées sous cent faces différentes, dans l'ouvrage dont j'ai extrait ce peu de paroles.

Funestes conséquences de ce systême. Renvoi.

Je ne m'occuperai pas, quant à présent, à relever les funestes conséquences qui résultent de ce systême, dans lequel toute distinction entre le physique & le moral, le bien & le mal, le crime & la vertu, est effacée; dans lequel l'assassin que la Justice envoie sur l'échafaud, & le héros qui se dévoue à la mort pour la patrie, ne different qu'en ce que l'ame de ces machines étoit ordonnée par la nature, c'est-à-dire, par un fatalisme aveugle, pour une destination nuisible aux hommes, mais utile aux vers & aux insectes, tandis que l'autre étoit destinée à être utile à ses sem-

blables ; & moi troisieme machine qui admire celui-ci, & qui ai l'autre en horreur, je suis encore en ce point la direction nécessaire que m'a donné le grand-tout composé uniquement de matiere & de mouvement, dont mon être n'est qu'une particule insensible.

Quoi donc, Monsieur, est-ce rendre raison de la cause physique d'un effet, de dire qu'il est produit par une matiere *organisée, conformée de maniere* à le produire, *à être modifiée de certaines façons propres à son organisation, aux combinaisons particulieres* des parties que cette matiere renferme, si vous n'expliquez quelles sont *les modifications, les combinaisons, les façons, les manieres* propres à produire cet effet ? *Au lieu d'expliquer, on nous renvoie à des qualités occultes.*

Passons toutefois sur cette difficulté qui rend votre systême aussi inintelligible que les *qualités occultes* des Peripatéticiens : voyons comment, en écartant toute cause premiere, étrangere à la matiere, en admettant vos *propriétés*, votre *énergie*, en un mot, vos *qualités occultes*, vous m'expliquerez les effets que le peu de connoissance de nous-mêmes nous présente. Contradictions.

Vous entreprenez, dans un chapitre exprès, de me prouver que *toutes nos facultés intel-* *Toutes les facultés intellectuelles déri-*

vies de la faculté de sentir, suivant l'Auteur du Systême de la Nature. Qu'en conclure ?

lesquelles sont dérivées de la faculte de sentir. (*a*)

» Sentir, dites-vous, est cette façon particuliere d'être remué, propre à certains » organes des corps animés, occasionnée par » la présence d'un objet matériel qui agit » sur ces organes, dont les mouvemens ou » les ébranlemens se communiquent au cerveau «.

Voilà une définition du genre de celles qui vous sont familieres, qui se rapporte à des *qualités inconnues, occultes*, que vous ne définissez pas, & par conséquent qui suppose perpétuellement ce qui est en question. Votre définition suppose que la faculté de sentir est purement matérielle en nous ; au lieu que, pour être exacte, elle devroit me faire connoître quelle est la nature de ce que j'appelle *sentiment*, & en tirer cette conséquence, que le sentiment ne peut être produit que par un être matériel. Vous êtes bien éloigné de cette précision.

L'Auteur du Systême de la Nature n'ose admettre dans la matiere une sensibilité universelle. Contradictions.

» Quelques Philosophes, dites-vous encore (*b*), pensent que la sensibilité est une » quatité universelle de la matiere. Dans ce

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 8.

(*b*) *Ibid.* Pag. 105.

» cas, il feroit inutile de chercher d'où lui » vient cette propriété que nous connoiffons par fes effets. Si l'on admet cette hypothefe, de même qu'on diftingue en la » nature deux fortes de mouvemens, l'un » connu fous le nom de *force vive*, & l'autre » fous le nom de *force morte*, on diftinguera » deux fortes de fenfibilités, l'une *active* ou » *vive*, & l'autre *inerte* ou *morte*; & alors, » animalifer une fubftance, ce ne fera que » détruire les obftacles qui l'empêchent » d'être active & fenfible; en un mot, la » fenfibilité eft, ou une qualité qui fe communique, comme le mouvement, & qui » s'acquiert par la combinaifon, ou cette » fenfibilité eft une qualité inhérente à toute » la matiere; & dans l'un & dans l'autre cas, » un être inétendu, tel que l'on fuppofe » l'ame humaine, n'en peut être le fujet «.

Vous n'ofez, Monfieur, admettre le fyftême de ces Philofophes qui attribuent la fenfibilité à toute la matiere : vous craignez de choquer trop ouvertement les idées reçues, & de ne perfuader perfonne. Vous appercevez qu'il réfulteroit de ce fyftême, que toute la matiere ne feroit qu'un feul être, & vous l'avez défini un *genre d'êtres, dont les individus ..... ne doivent point être rangés fous*

une même classe, ni compris sous une même dénomination (a). Vous préférez donc de soutenir que la sensibilité est une qualité accidentelle à la matiere *qu'elle acquiert par la combinaison de ses parties*, c'est-à-dire, que différentes matieres insensibles jointes ensemble, deviennent capables de sentiment.

Définition de l'intelligence, suivant le même Auteur. *Qualités occultes*. Contradictions,

» L'intelligence, (dites-vous encore (b)), » est une faculté propre à des êtres organisés, c'est-à-dire, constitués & combinés » d'une maniere déterminée; d'où résultent » certaines façons d'agir que nous désignons » sous des noms particuliers, d'après les dif- » férens effets qu'ils produisent. Le vin n'a » pas les qualités que nous appelons *esprit* » & *courage*; cependant nous voyons qu'il » en donne quelquefois à des hommes que » nous en supposons totalement dépourvus. » Nous ne pouvons appeler la nature *intel-* » *ligente*, à la maniere de quelques êtres » qu'elle renferme; mais elle peut produire » des êtres intelligens, en rassemblant des » matieres propres à former des corps orga- » nisés d'une façon particuliere; d'où résulte

(a) *Voyez* cette définition au commencement de ce chapitre.

(b) Syst. de la Nat. Tom. 1, ch. 5, pag. 67 & 68.

» la faculté que nous nommons *intelligence*, » & les façons d'agir qui font les fuites né- » ceffaires de cette propriété «.

Nous voilà encore, Monfieur, dans les *propriétés*, les *façons d'agir*, les *qualités occultes*. Quand on dit que le vin donne de *l'efprit* & du *courage*, perfonne ne prétend qu'il renferme ces qualités en lui-même ; mais feulement qu'il ranime les refforts de notre machine, qu'il fait que les efprits animaux fe portent avec plus de facilité au cerveau, & que la force que nous éprouvons nous infpire du courage. Ainfi le vin excite l'intelligence & le courage qui eft en nous ; mais il ne les donne point. Les alkalis fe combinent dans la Chymie avec les acides, il en réfulte un fel neutre qui réunit les qualités des fels dont il eft compofé, & les détruit l'une par l'autre ; mais aucun être ne donne ce qu'il n'a pas.

Le fentiment fe communique, felon vous, *comme le mouvement*. Vous oubliez que vous avez fuppofé que la matiere n'étoit pas un feul inftant en repos, que le mouvement lui étoit effentiel ; c'eft la bafe de tout votre fyftême : ce qui ne peut convenir certainement au fentiment, même fuivant les Philofophes que vous citez ; puifqu'il faut, felon

eux, retirer les obſtacles qui empêchent qu'une pierre ne devienne ſenſible. Il en eſt de même, à plus forte raiſon, ſi le ſentiment eſt produit dans la matiere par la combinaiſon de parties inſenſibles.

Abandonnons toutefois cette difficulté, pour vous ſuivre dans le développement de nos facultés intellectuelles, par la ſeule faculté de ſentir, que vous ſuppoſez purement matérielle.

Développement des facultés intellectuelles, ſuivant le même Auteur, puiſées dans la faculté de ſentir.

» Nous ne ſentons, dites-vous (*a*), qu'à » l'aide des nerfs répandus dans notre corps, » qui n'eſt, pour ainſi dire, qu'un grand » nerf, ou qui reſſemble à un grand arbre » dont les rameaux éprouvent l'action des » racines, communiquée par le tronc. Dans » l'homme, les nerfs viennent ſe réunir & ſe » perdre dans le cerveau. Ce viſcere eſt le » vrai ſiége du ſentiment...... (*b*) La conformation, l'arrangement, le tiſſu, la délicateſſe des organes, tant extérieurs, qu'intérieurs, qui compoſent l'homme & les animaux, rendent leurs parties très-mobiles, & » font que leur machine eſt ſuſceptible d'être » remuée avec une très-grande promptitude....

(*a*) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Page 103.
(*b*) *Ibid.* Page 106.

» L'air, le feu & l'eau, ces agens ſi mobiles, » circulent continuellement dans les fibres & » les nerfs qu'ils pénetrent, & contribuent » ſans doute à ſa promptitude incroyable » avec laquelle le cerveau eſt averti de ce qui » ſe paſſe aux extrêmités du corps..... «

Suivent encore des définitions dans leſquelles vous ſuppoſez toujours ce qui eſt en queſtion (*a*) » : Toute *ſenſation* n'eſt qu'une » ſecouſſe donnée à nos organes ; toute *per-* » *ception* eſt cette ſecouſſe propagée juſqu'au » cerveau ; toute *idée* eſt l'image de l'objet » à qui la ſenſation & la perception ſont » dues...... «

Autres définitions du même Auteur.

Quant à la *volonté*, tranchons le mot ; c'eſt, ſelon vous, une illuſion, un preſtige de notre imagination ; car il ne peut exiſter de liberté, ni par conſéquent de volonté proprement dite, où dans une nature tout eſt néceſſaire.

Je ne m'arrêterai pas, Monſieur, quant à préſent, ſur cet article.

Réuniſſons ſeulement dans un ſeul exemple, d'après vous-même, la progreſſion ſucceſſive de toutes nos facultés intérieures.

Progreſſion de toutes nos facultés intérieures.

» Pour nous faire une notion préciſe *de la*

(*a*) Syſt. de la Nat. Pages 110 & 111.

» *pensée* (*a*), il faut examiner pied à pied, » ce qui se passe en moi à la présence d'un » objet quelconque. Supposons pour un mo- » ment que cet objet soit une pêche. Ce fruit » fait d'abord sur mes yeux deux impressions » différentes, c'est-à-dire, y produit deux mo- » difications qui se transmettent jusqu'au cer- » veau. A cette occasion, celui-ci éprouve » ces deux nouvelles façons d'être, ou per- » ceptions que je désigne sous les noms de » *couleur* & *rondeur*; en conséquence, j'ai » l'idée d'un corps rond & coloré. En portant » la main à ce fruit, j'y applique l'organe » du toucher; aussitôt ma main éprouve » trois nouvelles impressions que je désigne » sous les noms de *mollesse*, de *fraîcheur* & » de *pesanteur*; d'où résultent ces trois per- » ceptions dans le cerveau, & trois nouvelles » idées. Si j'approche ce fruit de l'organe de » l'odorat, celui-ci éprouve une nouvelle » modification qui transmet au cerveau une « nouvelle perception, & une nouvelle idée » que l'on appelle *odeur*: enfin, si je porte » ce fruit à ma bouche, l'organe du goût est » affecté d'une maniere nouvelle, suivie d'une » perception qui fait naître en moi l'idée de

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Pages 112 & 113.

» *saveur*. En réunissant ces impressions & ces » modifications différentes de mes organes, » transmises à mon cerveau, c'est-à-dire, en » combinant toutes ces sensations, ces per- » ceptions & ces idées que j'ai reçues, j'ai » l'idée d'un tout que je désigne sous le nom » de *pêche*, dont ma pensée peut s'occuper, » ou dont j'ai la notion. «

Et dans une note sur cet article, vous faites cette observation :

Conséquence que la faculté de penser est matérielle & divisible.

(*a*) » Ce qui vient d'être dit, prouve que la » pensée a un commencement, une durée & » une fin, ou bien une génération, une suc- » cession, une dissolution, comme tous les » autres modes de la matiere ; comme eux la » pensée est excitée, déterminée, accrue, » divisée, composée, simplifiée, &c. Cepen- » dant, si l'ame ou le principe qui pense est » indivisible, comment cette ame peut-elle » penser successivement, diviser, abstraire, » combiner, étendre ses idées, les retenir & » les perdre, avoir de la mémoire & oublier ? » Comment cesse-t-elle de penser ? Si les » formes paroissent divisibles dans la matiere, » ce n'est qu'en les considérant par abstrac- » tion, à la façon des Géometres ; mais cette

(*a*) Syst. de la Nat. Note de la page 113. *Ibid.*

» divisibilité de formes n'existe point dans la
» nature, où il n'y a ni atomes, ni forme
» parfaitement réguliere. Il faut donc en con-
» clure que les formes de la matiere ne sont
» pas moins indivisibles que la pensée. «

Vous ne vous contentez pas, Monsieur, de m'expliquer cette suite de sensations que j'éprouve à la vue d'une pêche, vous me développez encore le méchanisme des organes qui produisent en moi ces sensations.

Analyse des organes qui produisent la sensation, par le même Auteur.

(*a*) » Les yeux sont des organes très-mo-
» biles & très-délicats, par le moyen desquels
» nous éprouvons la sensation de la lumiere,
» ou de la couleur qui donne au cerveau une
» perception distincte, à la suite de laquelle
» le corps lumineux ou coloré fait naître en
» nous une idée. Dès que j'ouvre ma pau-
» piere, ma rétine est affectée d'une façon
» particuliere; il s'excite dans la liqueur des
» fibres & des nerfs dont mes yeux sont com-
» posés, des ébranlemens qui se communi-
» quent au cerveau, & y peignent l'image du
» corps qui agit sur mes yeux: par-là nous
» avons l'idée de la couleur de ce corps, de
» sa grandeur, de sa forme, de sa distance;
» & c'est ainsi que s'explique le méchanisme
» de la *vue*. «

(*a*) Syst. de la Nat. Pag. 110 & 111.

» La mobilité & l'élasticité dont les fibres
» & les nerfs qui forment le tissu de la peau,
» la rendent susceptible, fait que cette enve-
» loppe du corps humain, appliquée à un
» autre corps, en est très-promptement affec-
» tée ; ainsi elle avertit le cerveau de sa pré-
» sence, de son étendue, de son âpreté, de
» son égalité, de sa pesanteur, &c.; qualités
» qui lui donnent des perceptions distinctes,
» & qui font naître en lui des idées diverses:
» c'est ce qui constitue *le toucher.*

» La délicatesse de la membrane qui tapisse
» l'intérieur des narines, la rend susceptible
» d'être irritée par les corpuscules invisibles
» & impalpables qui émanent des corps odo-
» rans, & qui portent des sensations, des
» perceptions, des idées au cerveau : c'est-là
» ce qui constitue le sens de *l'odorat.* «

» La bouche étant remplie de houppes ner-
» veuses, sensibles, mobiles, irritables, qui
» contiennent des sucs propres à dissoudre
» les substances salines, est très-promptement
» affectée par les alimens qui y passent, &
» transmet au cerveau les impressions qu'elle
» a reçues ; c'est de ce méchanisme que ré-
» sulte *le goût.* «

» Enfin l'oreille, que sa conformation rend
» propre à recevoir les différentes impressions

» de l'air diverſement modifiées, communique
» au cerveau des ébranlemens, ou des ſenſa-
» tions qui font naître la perception des ſons,
» & l'idée des corps ſonores : voilà ce qui
» conſtitue *l'ouïe.* «

Conſéquence de ce méchaniſme, ſuivant le même Auteur.

Vous concluez, Monſieur, de ce méchaniſme, que perſonne ne vous conteſtera, non-ſeulement que l'être qui ſent & qui penſe en nous, eſt purement matériel, *mais qu'aucun autre être, qu'un être matériel, doué d'organes comme nous*, pas même l'Auteur de tous les êtres, le Légiſlateur univerſel, *ne pourroit avoir, ni perception, ni idées, ni intuition, ni penſées, ni volonté, ni plan, ni actions.*

1re. Réponſe. L'objection que l'homme a fait Dieu à ſon image, ſe retourne contre l'Auteur du Syſtême de la Nature.

Permettez-moi une premiere obſervation ſur cette conſéquence.

Quand on vous objecte le conſentement de tous les hommes ſur l'exiſtence de Dieu, vous répondez que les hommes ont fait Dieu à leur image, qu'admettant en eux-mêmes un principe qu'ils nomment *intelligence*, ils n'ont pas penſé que le monde pût exiſter s'il n'étoit pas gouverné par une *intelligence.*

Que faites-vous, Monſieur, dans les raiſonnemens que je viens de tranſcrire ? Que juger de l'Être infini par les idées que vous eſſayez de nous donner de votre exiſtence perſonnelle, avec cette différence que vous

concluez de l'être borné à l'Être infini, & qu'en admettant même que toutes les opérations de l'esprit, de l'intelligence & de la volonté humaine fussent purement méchaniques, un ouvrage si parfait, une harpe si bien organisée, pour me servir de vos expressions, prouveroit seule l'existence d'un ouvrier souverainement intelligent.

Je serois inconséquent de vous reprocher de juger de Dieu par la connoissance que vous avez de votre existence; je l'ai déjà observé, & je ne cesserai de le répéter: ce que le sens intime nous apprend de notre existence, est le principe de toutes nos connoissances, c'est le seul guide que nous ayons pour découvrir la vérité: écartez ce principe & les conséquences qui en résultent, il ne nous reste plus qu'un pyrrhonisme absurde.

Consultons donc le sens intime sur la nature de notre être.

2de. Réponse. Le méchanisme exposé par l'Auteur du Systême de la Nature, suffit pour réfuter ses objections.

Je reconnois avec vous que les sens sont le principe de nos idées; je n'excepte, ni l'idée de Dieu, ni les idées les plus abstraites, telles que celle des nombres. Je vous ai fait voir dans mon premier chapitre, comment je conçois que l'idée de Dieu résulte de la connoissance de notre existence, & des loix de

la nature que l'éxpérience nous fait connoître.

Quant à l'idée des nombres, elle eſt tellement produite par les ſens, qu'elle ne ſe développe qu'avec le temps. C'eſt ce qu'on apperçoit, pour peu qu'on ſuive le progrès de cette idée dans un enfant. Tout ce qui frappe ſes ſens l'affecte, il cherche à en découvrir la cauſe, tout eſt expérience en lui. S'il conſidere ſes doigts, il les voit ſenſiblement diſtincts l'un de l'autre, & cependant ce n'eſt qu'avec le temps qu'il parvient à les compter : le nombre cinq eſt, par cette raiſon, celui auquel il atteint avec plus de facilité. S'agit-il d'aſſembler le nombre des doigts des deux mains, il lui faut d'autant plus de temps, que cette réunion lui paroît plus contraire à l'image que la vue lui préſente. Il doublera long-temps le nombre cinq, avant de parvenir à exprimer dix.

Ce méchaniſme ſuppoſe un etre qui compare les ſenſations. Quel eſt-il ?

Juſqu'ici votre ſyſtême triomphe, Monſieur ; remarquez cependant que nous n'aurions aucune idée, ſi Dieu ou la Nature, pour me ſervir de votre expreſſion, ne nous avoit donné la faculté de comparer nos ſenſations, & d'en tirer des conſéquences.

Pour rendre mon raiſonnement plus ſenſible, je me ſers de l'exemple même que vous avez choiſi. Quatre

Quatre de mes sens contribuent à me former l'idée d'une *pêche ;* la *vue* me montre sa couleur & sa rondeur ; le *tact*, sa mollesse, sa fraîcheur, sa pesanteur ; *l'odorat*, son parfum ; enfin *le goût*, sa saveur : cependant, malgré ces sensations, je n'aurois pas l'idée de la pêche, si mon organe intérieur n'avoit la faculté de les réunir & de les combiner.

Ceci répond à une de vos observations. Vous prétendez » que ce que vous avez dit » de l'idée (*a*) de la pêche, prouve que la » pensée a un commencement, une durée, » une fin, ou bien une génération, une succession, une dissolution, comme tous les » autres modes de la matiere. Comme eux » la pensée est excitée, déterminée, accrue, » divisée, comparée, simplifiée, &c...... « — Point du tout, Monsieur. Tout cela prouve, au contraire, qu'il existe en nous la faculté de comparer nos sensations, de les combiner, & d'en former un tout aussi indivisible que chaque sensation prise séparément, puisqu'en divisant l'idée que j'ai de la pêche par les sensations qui ont servi à me la donner, je l'anéantirois.

Ce n'est pas tout : la sensation est elle-même

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, ch. 8, p. 113, dans la note.

différente de l'impreſſion qui ſe fait ſur mes ſens ; & quand vous me dites, par exemple, que les rayons de lumiere (*a*) *qui frappent ma rétine, qui excitent un mouvement dans les liqueurs, une vibration dans les nerfs*, tracent au fond de mon œil l'image de l'objet qui frappe ma vue, remarquez que cette image n'eſt pas la ſenſation, mais le moyen par lequel elle me parvient ; cela eſt ſi vrai, que les objets ſe peignent renverſés dans ma rétine, & que mon intelligence les redreſſe par le jugement qu'elle porte du ſentiment que j'éprouve.

Vous convenez vous-même de cette vérité.

» Dans l'homme, dites-vous (*b*), les nerfs » viennent ſe réunir & ſe perdre dans le cer- » veau. Ce viſcere eſt le vrai ſiége du senti- » ment ; celui-ci, de même que l'araignée » que nous voyons ſuſpendue au centre de ſa » toile, eſt promptement averti de tous les » changemens marqués qui ſurviennent à ce » corps, juſqu'aux extrêmités duquel il envoie » ſes fils & ſes rameaux. «

J'adopte votre comparaiſon. Les fibres, les

(*a*) *Voyez* ci-deſſus.

(*b*) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Page 104.

nerfs ſont dans notre corps la toile de l'araignée ; mais cette toile ſeroit inutile, ſi l'araignée n'exiſtoit pas. Quel eſt le ſiége du ſentiment ? Eſt-ce le cerveau lui-même, ou quelqu'une de ſes parties ! la glande pinéale, par exemple ? Toute idée de glande, d'objet matériel, eſt trop différente de celle que le ſentiment intérieur me préſente, pour que je puiſſe les identifier.

Dieu auroit-il pu donner la faculté de ſentir à quelque portion de la matiere ? Renvoi.

Dieu n'auroit-il pu donner la faculté de ſentir à quelque portion de la matiere ? c'eſt ce que je n'examine pas maintenant : mais qu'une partie de matiere puiſſe, ou non, devenir ſuſceptible de ſentiment, cette faculté eſt ſi différente du mouvement & de toutes les autres propriétés que j'apperçois dans la matiere, qu'il eſt évident que la matiere ne pourroit l'avoir que par la puiſſance infinie d'une Être ſupérieur à elle.

Différence entre le ſentiment, la penſée, &c. & les qualités prétendues indiviſibles qu'on attribue à la matiere.

(*a*) » Si les formes paroiſſent diviſibles dans » la matiere, ce n'eſt qu'en les conſidérant » par abſtraction à la façon des Géometres ; » mais cette diviſibilité des formes n'exiſte » point dans la nature, où il n'y a point » d'atomes, ni de forme parfaitement réguliere. Il faut donc en conclure que les

(*a*) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Page 113, dans la note.

» formes de la matiere ne sont pas moins in-
» divisibles que la pensée. «

Vous décidez ici qu'il n'y a pas d'*atome* dans la nature ; je le crois avec vous, & je ne répéterai pas ce que je vous ai observé sur les difficultés que présente cette décision.

Mais considérez, je vous prie, l'énorme différence qu'il y a entre la sensation, la pensée & toutes les modifications ou les formes de la matiere.

J'ai l'idée du mouvement, de la rondeur, de toute autre qualité de la matiere, sans l'appliquer à aucun corps particulier ; mais cette idée n'est, comme vous le remarquez, qu'une abstraction ; car il m'est impossible de concevoir l'existence de ces formes, de ces accidens, de ces propriétés, sans concevoir en même temps un corps auquel elles s'appliquent : c'est par cette raison que je décide que ces formes, ces accidens, ces propriétés appartiennent à la matiere. Je les conçois divisibles comme elle ; ainsi je ne peux me former une idée d'un cercle, que je ne le suppose divisible par son diametre, par ses cordes, &c. Quand je conçois le mouvement, je le vois susceptible d'être ralenti, accéléré, arrêté : cependant, selon vous, *les formes de la matiere ne sont pas moins indivisibles que la*

pensée. — Oui, Monsieur, les formes considérées par abstraction ; ces formes qui n'existent pas dans la nature, car elles ne sont autre chose que la pensée. — En est-il ainsi de la sensation ? Je conçois qu'elle ne peut exister sans un objet qui l'ait produite ; mais je conçois en même temps qu'elle n'est, ni cet objet, ni une qualité de cet objet, ni même une qualité de l'organe qui l'excite en moi.

Ce n'est pas assez de vous avoir prouvé que la sensation est différente de l'impression qui est faite sur nos organes, que l'idée suppose en nous la faculté de réunir nos sensations, d'en former un tout indivisible ; considérez ce jugement que nous prononçons, lorsque de la faculté de sentir nous tirons la preuve de notre existence : *Je sens ; donc j'existe.* Ce raisonnement qui est en nous la base de toute certitude, vous présente la réunion de deux idées, celle du sentiment & celle de l'existence : il suppose donc encore la faculté de combiner nos idées, de les comparer, d'en tirer des conséquences, faculté qui ne convient qu'à un être indivisible, à un centre commun, auquel se rapportent toutes nos sensations, toutes nos perceptions, dont il forme d'abord des idées, ensuite des jugemens.

Je ne vous arrêterai pas long-temps sur la volonté ; je me propose de traiter cette matiere dans un chapitre particulier ; remarquez cependant ce qui se passe en moi à la vue d'une pêche, pour suivre toujours votre exemple.

Cet objet a frappé l'organe de ma vue, je l'ai jugé propre à satisfaire mon appétit. J'ai approché la main, j'ai détaché ce fruit de l'arbre auquel il tenoit. L'odorat a confirmé l'idée que la vue avoit fait naître en moi. La saveur a satisfait mon goût : je me porte avec plus ou moins d'ardeur vers le même objet, toutes les fois que je l'apperçois, suivant la vivacité du sentiment qu'il a excité en moi, suivant le besoin ou le desir que j'éprouve, suivant ma propre énergie. Voilà beaucoup d'opérations méchaniques ; mais le sont-elles purement ? La premiere fois que j'ai vu une pêche, ai-je été forcé de la détacher, par un méchanisme aussi nécessaire que celui par lequel le fer se porte vers l'aimant ? En a-t-il été de même toutes les fois que l'expérience s'est réitérée, &, si l'effet n'a pas suivi, est-ce par quelque obstacle à moi inconnu pris dans la nature, ou dans l'ordre général ? Le sens intime résiste à cette idée. Nous verrons dans un autre chapitre, si ce

ſentiment n'eſt, comme vous le prétendez, qu'une illuſion produite en moi, par une propriété inconnue de l'organe intérieur de mes ſenſations & de mes penſées.

On objecte l'expérience, l'état de *léthargie*, la *mort*.

(*a*) » Vous ajoutez que l'expérience nous dé- » montre que l'homme ceſſe de ſentir dans » les parties de ſon corps, dont la commu- » nication avec le cerveau ſe trouve inter- » ceptée ; il ſent imparfaitement, ou ne ſent » point du tout, dès que cet organe lui- » même eſt trop vivement affecté. «

Et dans une note, vous faites cette obſervation.

» Les Mémoires de l'Académie des Sciences » de Paris, nous fourniſſent des preuves de » ce qu'on avance ici. Ils nous parlent d'un » homme à qui on avoit enlevé le crâne, à » la place duquel ſon cerveau s'étoit recou- » vert de peau. A meſure que l'on paſſoit la » main ſur ſon cerveau, l'homme tomboit » dans une eſpece de léthargie qui le privoit » de tout ſentiment........ Il y a tout lieu » de croire que c'eſt dans le cerveau que con- » ſiſte la différence qui ſe trouve, non-ſeule- » ment entre l'homme & les bêtes, mais » entre un homme d'eſprit & un ſot, entre

---

(*a*) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Chap. 8, pag. 104.

» un homme qui pense & un ignorant, entre » un homme sensé & un fou «... Vous confirmez ces conjectures par plusieurs observations anatomiques.

Réponse. Si l'on vous contestoit, Monsieur, que le cerveau fût le centre auquel se rapportent tous les nerfs, qu'il fût l'organe du sentiment, vos expériences pourroient contribuer à démontrer ces propositions (*a*). La seule imposition de la main sur le cerveau de cet homme

(*a*) *N. B.* M. de Buffon les conteste ; il prétend que l'organe du sentiment est le diaphragme :

» Dans l'homme (dit-il, tome VII *des animaux carnassiers*) & dans les animaux qui lui ressemblent, le » diaphragme paroît être le centre du sentiment ; c'est sur » cette partie nerveuse que portent les impressions de la » douleur & du plaisir ; c'est sur ce point d'appui que » s'exercent tous les mouvemens du systême sensible. Le » diaphragme sépare transversalement le corps entier de » l'animal, & le divise assez exactement en deux parties » égales : donc la supérieure renferme le cœur & les pou- » mons, & l'inférieure contient l'estomac & les intestins. » Cette membrane est douée d'une extrême sensibilité ; » elle est d'une si grande nécessité pour la propagation & » la communication du mouvement & du sentiment, que » la plus légere blessure, soit au centre nerveux, soit à la » circonférence, ou même aux attaches du diaphragme, est » toujours accompagnée de convulsions, & souvent suivie » d'une mort violente. Le cerveau qu'on a dit être le siége » des sensations, n'est donc pas le centre du sentiment ;

privé de l'enveloppe osseuse que la nature a donnée à ce viscere, arrête le sentiment dans

---

» puisqu'on peut au contraire le blesser, l'entamer, sans » que la mort suive, & qu'on a l'expérience, qu'après » avoir enlevé une portion considérable de la cervelle, » l'animal n'a pas cessé de vivre, de se mouvoir, & de » sentir dans toutes ses parties.......... «

Suivant ce célebre Naturaliste, » le cerveau, au lieu d'être » le siége des sensations, le principe du sentiment, n'est » qu'un organe de secrétion & de nutrition; mais un or- » gane très-essentiel, sans lequel les nerfs ne pourroient, » ni croître, ni s'entretenir. «

Il répond à l'expérience citée ici par l'Auteur du Systême de la Nature: » J'avoue, dit-il, que lorsque l'on comprime » le cerveau, on fait cesser l'action du sentiment: mais » cela même prouve que c'est un corps étranger à ce sys- » tême, qui agissant alors par son poids sur les extrêmités » des nerfs, les presse & les engourdit, de la même ma- » niere qu'un poids appliqué sur le bras, la jambe, ou » quelque autre partie en engourdit les nerfs, & en amortit » le sentiment. Il est si vrai que cette cessation du senti- » ment par la compression, n'est qu'une suspension, un en- » gourdissement, qu'à l'instant où le cerveau cesse d'être » comprimé, le sentiment renaît, & le mouvement se ré- » tablit........ «

Quelque puissantes que soient ces réflexions & ces expériences, j'ai cru devoir raisonner d'après l'opinion commune, qui est celle de l'Auteur du Systême de la Nature, parce que cette discussion est étrangere à la question que j'agite, & que mes réflexions s'appliquent également à l'un & à l'autre systême.

toutes les parties de son corps : donc le cerveau est le centre auquel tous nos sens se rapportent. C'est ainsi que vous raisonneriez. Si l'on vous nioit qu'il existe une communication intime entre l'organe intérieur du sentiment & la sensation, la même expérience prouveroit cette vérité : mais je ne vois pas comment de la nécessité de cette communication, vous tirez cette conséquence, que la sensation & le sentiment qui en résultent, sont la même chose. — Quelle idée, me direz-vous, quelle pensée l'homme, dont il s'agit, réduit par l'impression de ma main à un état de mort momentané, peut-il avoir ? — Lui seul seroit en état de satisfaire à votre question. Mais je suppose que cet homme, revenu de sa léthargie, ne rappellât aucune idée, aucun sentiment qui l'eût affecté : qu'en résulteroit-il ? Que l'organe de la mémoire étoit intercepté chez lui, comme tous les autres.

La mémoire corporelle suppose une intelligence spirituelle.

» La mémoire (je copie encore votre définition (*a*)) est la faculté que l'organe intérieur a de renouveller en lui-même les » modifications qu'il a reçues, ou de se re- » mettre dans un état semblable à celui où

(*a*) Page 114.

» l'ont mis ses perceptions, les sensations,
» les idées que les objets extérieurs ont pro-
» duites en lui, & dans l'ordre qu'il les a re-
» çues, sans nouvelles actions de la part de
» ces objets, ou lors même que ces objets
» sont absens.... «

Cette faculté, comme toutes celles qui existent en nous, est purement méchanique dans l'organe matériel du sentiment; ce sont les esprits animaux qui reprennent le même cours, qui s'ouvrent les mêmes passages, qui suivent les mêmes routes qu'ils ont déjà parcourues : mais ce méchanisme ne suffit pas.

» Notre organe intérieur (dit encore l'Au-
» teur du Systême de la Nature) apperçoit
» que ces modifications sont les mêmes que
» celles qu'il a ci-devant éprouvées à la pré-
» sence des objets auxquels il les rapporte,
» ou les attribue. «

Il faut donc que notre organe intérieur, notre ame, soit qu'on la considere comme différente de la matiere, ou comme une partie de matiere douée de cette faculté, réfléchisse sur l'impression qui est faite dans le cerveau : c'est, suivant votre comparaison, l'araignée qui est avertie des impressions faites sur sa toile. Si les fils de la toile sont rompus, si la communication est interceptée

par quelque obstacle, l'avertissement n'aura plus lieu, l'animal ne recevra aucune des sensations auxquelles il est accoutumé; mais si l'araignée n'existoit pas, le méchanisme des fibres seroit inutile.

Nous devons juger de ce que nous ne connoissons pas, par ce que nous connoissons, *non vice versâ*, léthargie, mort.

On ne peut supposer aucun sentiment, aucune pensée, aucune idée, aucune volonté, aucun souvenir à l'ame, quand elle est séparée par la mort des organes extérieurs. — Je réponds à cette objection, que la nature m'apprend à juger de ce que je ne connois pas, par ce que je connois, non de ce que je connois, de ce que je sens, par ce que je ne connois pas. Je connois par le sens intime, l'existence d'un être qui a une liaison étroite avec les organes de mon corps, auquel le sentiment se communique par la voie des sensations, capable de combiner ces sensations, de se former des idées par leur moyen, de comparer ces idées, de les juger, enfin capable de volonté, & aux ordres duquel obéit jusqu'à un certain point la machine qui lui est unie. Je conçois, dans l'état actuel, pourquoi cet être n'a plus les mêmes sensations, les mêmes pensées, ne peut produire les mêmes actes, ni se rappeler ceux qu'il a produits précédemment, lorsque la communication avec les organes

extérieurs eſt interceptée : c'eſt un artiſte qui ne peut agir, s'il eſt privé des outils néceſſaires à ſon art. Je conçois que, ſi l'impreſſion ſur les organes eſt ſi foible, qu'elle manque de force pour ſe communiquer au cerveau, l'homme ne ſentira rien. C'eſt ainſi, comme vous l'obſervez vous-même, que, » quoique l'air nous environne de toutes » parts, nous ne ſentons ſon action que lorſ» qu'il eſt modifié, de façon à frapper avec » force nos organes & notre peau, pour que » notre cerveau ſoit averti de ſa préſence..... » & d'un autre côté il arrive quelquefois que » des objets extérieurs produiſent des chan» gemens très-conſidérables ſur notre corps, » ſans que nous nous en appercevions au » moment auquel ils ſe font : ſouvent dans la » chaleur du combat, un ſoldat ne s'apper» çoit point d'une bleſſure dangereuſe, parce » qu'alors les mouvemens impétueux, mul» tipliés & rapides dont ſon cerveau eſt » aſſailli, l'empêchent de diſtinguer les chan» gemens particuliers qui ſe font dans une » partie de ſon corps. Enfin lorſqu'un grand » nombre de cauſes agiſſent à la fois, & trop » vivement ſur l'homme, il ſuccombe, il » tombe en défaillance, il perd connoiſ» ſance, il eſt privé du ſentiment. « — Je

conçois tout cela dans l'état actuel. Mais quand vous me demandez ensuite quel sera l'état de cet être qui reçoit les impressions du corps, & qui lui communique les siennes, lorsque la mort l'aura séparé de cette machine à laquelle il est uni si étroitement : je vous réponds, que cet état me paroît un nouvel ordre de choses, que la communication des deux êtres que je sens en moi étant l'effet d'une loi établie par le Législateur universel, une autre loi que j'ignore déterminera les mouvemens de mon organe intérieur, s'il subsiste après la dissolution de son enveloppe : ce que j'examinerai par la suite.

Abstraire, diviser, combiner les idées, ne prouve pas la divisibilité de l'ame : au contraire.

» Si l'ame ou le principe qui pense, dit » notre Auteur (*a*), est indivisible, comment » cet ame peut-elle penser successivement, di- » viser, abstraire, combiner, étendre ses idées, » les réunir, les perdre, avoir de la mémoire, » oublier ? Et comment cesse-t-elle de pen- » ser ? «

Je pourrois répondre, que toutes ces facultés sont des propriétés qui constituent l'essence, l'énergie, les qualités de l'être qui pense; & ma réponse seroit aussi satisfaisante que celles par lesquelles vous prétendez

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Page 113, dans la note.

expliquer les opérations de la matiere. Je fais plus ; quoique je n'affirme pas encore que Dieu n'ait pu communiquer ces facultés à une portion de matiere, je crois avoir prouvé qu'elles ne ressemblent en rien au mouvement, ni aux autres propriétés que nous découvrons dans l'être étendu, que, loin que l'indivisibilité soit un obstacle à l'exercice de ces facultés, nous ne pourrions combiner nos sensations, en former des idées, des pensées, des jugemens, des actes de la volonté, s'il n'existoit un centre commun auquel nos sensations se rapportent. Je crois avoir expliqué comment la mémoire méchanique & corporelle dans le cerveau, suppose un être intelligent, qui, averti des impressions qui se font dans la machine à laquelle il est uni, les repasse & les parcourt comme les feuillets d'un livre. Quand j'ignorerois entiérement l'état de mon ame dans une position différente de celle dans laquelle je me trouve maintenant, je ne vois pas ce qu'on en pourroit conclure contre les connoissances que le sens intime me donne de mon état actuel.

L'Auteur du Systême de la Nature insiste, & oppose un raisonnement qui me paroît digne d'être transcrit en entier.

Absurdité d'une objection de l'Auteur du Système de la Nature, contre le Système de Descartes.

(*a*) » Lorsqu'on demande aux Théologiens » obstinés à admettre deux substances essen- » tiellement différentes, pourquoi ils multi- » plient les êtres sans nécessité ; c'est, disent- » ils, parce que la pensée ne peut être une » propriété de la matiere. On leur demande » alors si Dieu ne peut pas donner à la ma- » tiere la faculté de penser ; ils répondent » que non, vu que Dieu ne peut faire des » choses impossibles. Mais dans ce cas, les » Théologiens, d'après cette assertion, se re- » connoissent pour de vrais *Athées*. En effet, » d'après leurs principes, il est aussi impos- » sible que l'esprit & la pensée produisent la » matiere, qu'il est impossible que la matiere » produise l'esprit ou la pensée ; & l'on en » conclura contre eux, que le monde n'a » pas été fait par un esprit, pas plus qu'un » esprit par le monde, que le monde est éter- » nel, & que, s'il existe un Esprit éternel, il » y a deux éternels selon eux, ce qui est ab- » surde, ou que, s'il n'y a qu'une substance » éternelle, c'est le monde, vu que le monde » existe, comme on n'en peut douter. «

Réponse.

Ceci présente encore des questions que je ne

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. I, chap. 7, pag. 100, dans la note.

ne me ſuis pas propoſé de traiter dans ce chapitre, ſi Dieu pouvoit, comme Loke l'a penſé, communiquer à une portion de matiere la faculté de ſentir, de penſer, de vouloir, quoique ces facultés ne ſoient pas de l'eſſence de la matiere; ſi la matiere ſuppoſée éternelle, ne pourroit pas être régie par un Eſprit éternel, comme beaucoup de Philoſophes de l'antiquité l'avoient imaginé; enfin ſi la création eſt impoſſible, c'eſt-à-dire, ſi des êtres qui n'exiſtoient pas, ont pu commencer d'exiſter par la volonté de l'Être néceſſaire, de l'Être infini. Ecartons ces queſtions, quant à préſent, pour nous borner à l'examen du raiſonnement de notre Auteur.

Quoi! Monſieur, de ce que, ſuivant l'opinion de Deſcartes, le ſentiment, la penſée & la volonté ſont tellement différens de la matiere, que Dieu qui, pouvant tout, ne peut cependant les contradictoires, n'auroit pu donner à la matiere la faculté de penſer; de ce que la matiere qui, dans cette opinion, ainſi que dans la vôtre, eſt par elle-même deſtituée de toute ſenſibilité, de toute intelligence, quoique vous lui donniez des *propriétés*, un *énergie*, une *eſſence* inexplicables, ne pourroit en aucun cas acquérir la faculté de ſentir, de penſer, de vouloir par la com-

binaiſon de ſes parties ; il réſulteroit que l'Être néceſſaire, l'Être infini, le Légiſlateur du monde, le Principe de tous êtres n'auroit pu organiſer une matiere morte & inſenſible, régler par des loix éternelles ſes mouvemens, & établir entre elle & l'être penſant, une union qui ne nous feroit connue que par ſes effets, au moyen de laquelle cette matiere organiſée communiqueroit à l'être penſant les impreſſions qu'elle recevroit des objets extérieurs, comme elle obéiroit elle-même à l'être penſant, ſuivant les loix que l'Auteur de la matiere lui auroit impoſées !

La nature de la communication qui exiſte entre l'Etre penſant & la matiere eſt inconnue. Qu'en conclure ?

Quelle feroit, dites-vous, cette communication dont je n'ai aucune idée, entre deux êtres ſi différens par leur nature ! — O homme ! qui es-tu, pour décider cette queſtion ? Je t'ai prouvé que tu ne connois ni l'eſſence de la matiere, ni celle de l'eſprit. Je t'ai prouvé qu'il réſulte du ſens intime, le ſeul guide que la nature t'ait donné, que tes organes te feroient inutiles, s'il n'exiſtoit en toi un Être capable de réunir tes ſenſations, tes perceptions, &c. De quel droit, dans cette ignorance entiere des premiers principes des êtres, oſe tu prononcer que, *ſans organes, il ne peut y avoir, ni perceptions, ni idées, ni intuition, ni penſées, ni volonté, ni plan, ni*

actions, & nier par cette raiſon l'exiſtence de l'Être infini, du Légiſlateur univerſel, parce que tu ne connois pas la nature de ſon action ſur les êtres qui tiennent de lui leur exiſtence ? Tu reſſembles à un homme qui, regardant l'horiſon, nieroit l'exiſtence des objets auxquels ſa vue ne pourroit atteindre. Songez, lui diroit-on, que ce plateau ſur lequel vous êtes placé, ne pourroit ſubſiſter, s'il n'étoit ſoutenu par la maſſe entiere du globe dont il fait partie. — Non, je ne veux rien croire que ce qui frappe mes yeux. — Eh bien ! changez de place, vous verrez de nouveaux objets ſe préſenter à vous, en même temps que vous perdrez de vue une partie de ceux que vous apperceviez auparavant. Nous ne pouvons nous déplacer ainſi, ni agrandir le cercle étroit dans lequel la nature nous a circonſcrits ; mais la réflexion y ſupplée. En nous montrant les bornes de nos connoiſſances, elle nous apprend, ſuivant le principe de Deſcartes, que j'ai choiſi pour mon épigraphe, *que nous ne devons pas nier des vérités clairement connues, parce qu'il en réſulte des difficultés inſolubles à la raiſon humaine.*

CHAPITRE III.

EXPOSITION du Syſtême du Fataliſme, & des difficultés qu'il renferme.

§. I.

Du Syſtême du Fataliſme en général : comment il attaque du même coup l'exiſtence de Dieu, & la liberté de l'homme.

Ce que l'Auteur du Syſtême de la Nature, répond au reproche que l'on fait à nos Sages, de démolir ſans édifier.

QU'ON ne nous accuſe pas (dit l'Auteur du Syſtême de la Nature (*a*)) » de démolir » ſans édifier, de combattre des erreurs ſans » leur ſubſtituer des vérités, de ſapper à la » fois les fondemens de la Religion & de la » ſaine morale. «

Ce ſyſtême, par lequel l'Auteur entreprend de ramener les hommes aux vrais principes de la ſaine morale, en détruiſant les préjugés que la croyance de Dieu leur a donnés, eſt celui du fataliſme, c'eſt-à-dire, d'une nature aveugle deſtituée de ſentiment, d'intelligence, de volonté (*b*), forcée par une

(*a*) Syſt. de la Nat. Tom 1, chap. 1, page 365.

(*b*) *Voyez* le chapitre *du Théiſme, du Déiſme, de l'Optimiſme & des Cauſes finales.* Tom. 2, pag. 191 & ſuivantes.

néceſſité abſolue, par les loix immuables du mouvement, d'agir comme elle fait.

» S'il exiſtoit (dit-il) (*a*) dans la nature, » un être vraiment capable de ſe mouvoir » par ſa propre énergie, c'eſt-à-dire, de pro- » duire des mouvemens indépendans de » toutes les autres cauſes, un tel être auroit » le pouvoir d'arrêter ſeul, ou de ſuſpen- » dre le mouvement de l'univers, qui n'eſt » qu'une chaîne immenſe & non interrompue » de cauſes liées les unes avec les autres, » agiſſantes & réagiſſantes, par des loix né- » ceſſaires & immuables, loix qui ne peu- » vent être altérées ou ſuſpendues, ſans » que les eſſences & les propriétés de » toutes choſes ne ſoient changées ou ſuſ- » pendues. «

Suivant l'Auteur du Syſtème de la Nature, un *être libre auroit le pouvoir de ſuſpendre le mouvement de l'univers.*

Et dans un autre lieu (*b*) : » Partie du » grand-tout, l'homme eſt forcé d'en éprou- » ver les influences. Pour être libre, il fau- » droit qu'il fût ſeul plus fort que la nature » entiere, ou il faudroit qu'il fût hors de » cette nature, qui, toujours en action elle- » même, oblige tous les êtres qu'elle em- » braſſe, d'agir & de concourir à ſon action

(*a*) Syſt. de la Nat. Tom. 1; chap. 10, pag. 164.
(*b*) *Ibid.* Chap. 12, page 189.

» générale, ou de conserver sa vie agissante, » par les actions ou les mouvemens que tous » les êtres produisent, en raison de leurs » énergies particulieres, soumises à des loix » fixes, éternelles, immuables...... « — Quoi ! Monsieur, pour que l'homme fût libre, il faudroit qu'il fût tout-puissant : vous ne connoissez aucun milieu entre pouvoir tout & ne pouvoir rien. J'aurai occasion de revenir sur ces argumens.

Mais de ce que l'homme ne feroit pas libre, il en résulteroit encore, selon vous, que les loix de la nature n'auroient pas été posées par un être libre, intelligent, tout-puissant. Essayons de développer ce systême.

Il est plus absurde de supposer le monde formé par un concours d'atomes, que l'Iliade par le jet de caracteres.

Réponse de l'Auteur des Pensées Phi'. à ce raisonnement.

L'opinion d'Epicure, qui attribuoit à une combinaison fortuite d'atomes, l'ordre qui regne dans l'univers, a souvent été réfutée par ce raisonnement. Si on nous disoit que des caracteres d'Imprimerie jetés au hasard, ont produit l'Iliade ou l'Enéïde, qui de nous se donneroit la peine de faire un pas pour s'assurer du fait, à moins qu'on ne lui dit en même temps que cette combinaison prétendue fortuite est un miracle? Combien est-il plus absurde d'imaginer, que, sans le secours d'aucun être plus puissant que la matiere & le mouvement, la machine du monde, les

loix immuables qui régiſſent tous les êtres ſoient l'effet d'une combinaiſon fortuite d'atomes !

Cette réponſe n'a pas paru ſatisfaiſante à l'un de nos Sages.

» J'ouvre les cahiers d'un Profeſſeur célebre » (dit l'Auteur des Penſées Philoſophiques (*a*)), & j'y lis : Athées, je vous accorde que le mouvement eſt eſſentiel à la » matiere : qu'en concluez-vous ? .... Que le » monde réſulte d'un jet fortuit des atomes. » J'aimerois autant que vous me diſſiez que » l'Iliade d'Homere ou la Henriade de Voltaire eſt le réſultat fortuit de caracteres. — » Je me garderai de faire ce raiſonnement à » un Athée. Cette comparaiſon lui donneroit beau jeu. — Selon les loix de l'Analyſe des Sorts, me diroit-il, je ne dois » point être ſurpris qu'une choſe arrive ; » lorſqu'elle eſt poſſible, & que la difficulté de » l'événement eſt compenſée par la quantité » de jets. Il y a tel nombre de coups, dans leſquels je gagerois avec avantage d'amener » cent mille fois ſix avec cent mille dés. » Quelle que ſoit la ſomme des caracteres avec » laquelle on me propoſeroit d'engendrer

(*a*) Penſées Philoſophiques, N. XXI.

» fortuitement l'Iliade, il y a telle somme
» finie de jets qui me rendroit la proposition
» avantageuse. Mon avantage seroit même
» infini, si la quantité de jets étoit infinie.
» Vous voulez bien convenir avec moi, con-
» tinueroit-il, que la matiere existe de toute
» éternité, & que le mouvement lui est essen-
» tiel. Pour répondre à cette faveur, je vais
» supposer avec vous que le monde n'a point
» de bornes, que la multitude des atomes
» étoit infinie, & que cette ordre qui vous
» étonne, ne se dément nulle part. Or, de
» ces deux aveux réciproques, il ne s'ensuit
» autre chose, sinon que la possibilité d'en-
» gendrer fortuitement l'univers est petite;
» mais que la quantité de jets est infinie,
» c'est-à-dire, que la possibilité de l'événe-
» ment est plus que suffisamment compensée
» par la multitude des jets. Donc, si quelque
» chose doit répugner à la raison, c'est la
» supposition que la matiere s'étant mue de
» toute éternité, & qu'y ayant peut-être
» dans la somme infinie des combinaisons
» possibles, un nombre infini d'arrangemens
» admirables, il ne se soit rencontré aucun
» de ces arrangemens admirables dans une
» multitude infinie de ceux qu'elle a pris
» successivement; donc l'esprit doit être plus

» étonné de la durée hypothétique du chaos,
» que de la naissance réelle de l'univers. «

M. de Voltaire a reproduit à cette objection sous une autre forme, & y répond : « (a) » J'ai connu des mutins, dit-il, qui disent » qu'il n'y a point d'intelligence formatrice, » & que le mouvement seul a formé par lui-» même tout ce que nous voyons, & tout ce » que nous sommes. Il vous disent hardi-» ment : La combinaison de cet univers étoit » possible, puisqu'il existe ; donc il étoit » possible que le mouvement seul l'arrangeât. » Prenez quatre astres seulement, *Mars*, *Vé-» nus*, *Mercure*, *la Terre* ; ne songeons d'a-» bord qu'à les placer où ils sont, en faisant » abstraction de tout le reste, & voyons » combien nous avons de probabilités, pour » que le seul mouvement les mette à ces » places respectives. Nous n'avons que vingt-» quatre hasards dans cette combinaison, » c'est-à-dire, qu'il n'y a que vingt-quatre à » parier contre un, que ces astres se trouve-» ront où ils sont, les uns par rapport aux » autres. Ajoutons à ces quatre globes celui » de *Jupiter* ; il n'y aura que cent vingt

Le raisonnement de l'Auteur des Pensées Phil. reproduit par M. de Voltaire ; ce qu'il y répond.

(a) Dialogue curieux à la suite de *la Raison*, par alphabet.

» contre un à parier... Ajoutez-y *Saturne;*
» il n'y aura que fept cents hafards contre
» un....... Prenez enfuite tous les aftres fe-
» condaires, toutes les combinaifons, tous
» les mouvemens, tous les êtres qui végе-
» tent, qui vivent, qui fentent, qui pen-
» fent, qui agiffent dans tous les globes;
» vous n'aurez qu'à augmenter le nombre de
» hafards, multiplier ce nombre dans toute
» l'éternité, jufqu'au nombre que notre foi-
» bleffe appelle infinie; il y aura toujours
» une unité en faveur de la formation du
» monde, tel qu'il eft, par le feul mouve-
» ment : donc il eft poffible que dans toute
» l'éternité le feul mouvement de la matiere
» ait produit l'univers entier, tel qu'il exifte.
» Voilà le raifonnement de ces Meffieurs.

» Pardon, mon cher ami, cette fuppofi-
» tion me paroît prodigieufement ridicule,
» pour deux raifons; la premiere, que dans
» cet univers il y a des êtres intelligens, &
» que vous ne fauriez prouver qu'il foit pof-
» fible que le feul mouvement produife l'en-
» tendement; la feconde, c'eft que, de votre
» propre aveu, il y a l'infini contre un à
» parier, qu'une caufe intelligente formatrice
» anime l'univers. Quand on eft tout feul vis-
» à-vis de l'infini, on eft bien pauvre.

» Encore une fois, *Spinosa* lui-même » admet cette intelligence. Pourquoi voulez- » vous aller plus loin que lui, & plonger, par » un sot orgueil, dans un abyme où *Spinosa* » n'a pas osé descendre?

» Sentez-vous bien l'extrême folie de dire » que c'est une cause aveugle, qui fait que » le carré d'une révolution d'une planete, » est toujours au carré des révolutions des » autres planetes, comme le cube de la dis- » tance est au cube des distances des autres » au centre commun? Mes amis, ou les » astres sont de grands Géometres, ou l'E- » ternel Géometre a rangé les astres. «

Essayons encore une réponse.

Le raisonnement de l'Auteur des Pensées Philosophiques, implique contradiction, avec l'hypothese d'un mouvement réglé & persévérant.

Je ne vous demanderai pas ce que c'est que vos atomes, c'est-à-dire, des parties de matiere si petites qu'elles soient indivisibles: je vous ai présenté cette difficulté dans le chapitre précédent. Vous supposez la matiere & le mouvement éternels; mais sans aucune direction donnée. Je le veux supposer avec vous. Si cette direction existoit, je vous demanderois qui l'a donnée? Quelle main a lancé vos atomes dans le premier, ou dans tout autre jet? Cette main ne pourroit être que la main de Dieu, de l'Auteur, du Législateur universel. Si vous me renvoyez au *hasard*, si

vous rejetez toute direction des atomes, j'admettrai la possibilité que, dans un nombre infini de jets, telle combinaison donnée eût résulté de leur contour fortuit : mais le mouvement indéterminé de toutes les parties de la matiere, continuant toujours avec la même force dans votre supposition, sans aucune direction émanée d'une cause supérieure, la combinaison supposée eût été détruite aussitôt que formée. Ainsi, d'un côté, vous admettez pour la conservation de l'univers, les loix de l'attraction sans lesquelles il n'est, ni ordre, ni adhérence des parties de la matiere, & de l'autre, vous les rejetez pour la formation de ce même univers, parce que vous sentez que ces loix ne peuvent exister sans un Législateur : c'est une contradiction évidente.

L'Auteur du Systême de la Nature rejette l'hypothese du hasard.

L'Auteur du Systême de la Nature n'admet pas le raisonnement que je viens de réfuter. J'ai rapporté sa définition du *hasard* (a) : » Ce » n'est, dit-il, qu'un mot vuide de sens que » nous opposons toujours à celui d'intelli» gence, sans y attacher d'idée certaine. «

» Il y a de la puérilité ou de la mauvaise » foi (b), de faire à force de jets de la main,

(a) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 5, pag. 66.

(b) *Ibid.* Tom. 2, chap. 5, pag. 162.

» ou en mêlant des lettres au *hasard*, ce qui
» ne peut être fait qu'à l'aide d'un cerveau
» organisé, & modifié d'une certaine ma-
» niere........ «

Et dans une note : » Seroit-on bien étonné, s'il y avoit dans un cornet cent mille dés, » d'en voir sortir cent mille six ? Oui, sans » doute, dira-t-on ; mais si ces dés étoient » tous *pipés*, on cesseroit d'en être supris. » Eh bien ! les molécules de matiere peuvent » être comparées à des dés *pipés*, c'est-à-dire, » qu'elles produisent toujours certains effets » déterminés. Ces molécules étant essentiel- » lement variées par elles-mêmes & par leurs » combinaisons, elles sont *pipées*, pour ainsi » dire, d'une infinité de productions diffé- » rentes. La tête d'Homere, ou la tête de » Virgile, n'ont été que des assemblages de » molécules, ou, si l'on veut, de dés *pipés* » par la nature, c'est-à-dire, par des êtres » combinés, élaborés de maniere à pro- » duire *l'Iliade* ou *l'Enéïde*. On en peut » dire autant de toutes les autres produc- » tions, soit de l'intelligence, soit de la » main des hommes. Qu'est-ce en effet que » les hommes ? sinon des dés *pipés*, ou des » machines que la nature a rendu capables » de produire des ouvrages d'une certaine

Ce qu'il y substitue.

» espece ? Un homme de génie produit un » bon ouvrage, comme un arbre d'une bonne » espece, placé dans un bon terrein, cultivé » avec soin, produit des fruits excellens. «

Sa supposition nous rejette aux qualités occultes.

Nous sommes donc tous, à votre compte, Monsieur, des *dés pipés*, pour toutes nos actions, pour toutes nos volontés, pour toutes nos démarches, sans que vous nous instruisiez qui nous a *pipés* de cette maniere, si ce n'est une nature aveugle, agissante sans aucun but, une nécessité, un fatalisme irrésistible. Ne vous appercevez-vous pas que cette comparaison de toutes les parties de la matiere à des *dés pipés*, sans nous apprendre qui les a pipés, nous rejette dans les qualités occultes des Peripatéticiens ?

Je passe rapidement aux raisonnemens, par lesquels le même Auteur essaye de prouver que les hommes ne sont pas plus libres dans leurs actions, dans leurs volontés même, que des dés pipés dans leurs mouvemens.



§. II.

Exposition du Systême du Fatalisme, par rapport à la liberté de l'homme, & des absurdités qu'il renferme.

N. 1.

Exposition du Systême du Fatalisme.

Quand l'homme veut concilier le peu de connoissances qu'il a de l'Être Suprême, avec celles que le sens intime lui donne de sa liberté, il rencontre des difficultés insolubles. Difficultés insolubles qui donnent lieu au systême du fatalisme.

Ce seroit dégrader l'Être infini, de lui supposer l'ignorance des actions passées, présentes & futures des hommes : mais comment peut-il prévoir ce qui dépend d'une volonté libre ?

Cette objection a arrêté les raisonneurs de tous les siecles (a). Delà, ces oracles du *destin* qui commandent à *Jupiter* même ; *Oreste* forcé, par une nécessité irrésistible, de devenir parricide de sa mere, pour venger la mort de son pere ; *Œdipe* ramené par le *destin* dans sa patrie, pour plonger son épée dans le sein de

---

(a) C'est par cette raison que l'Auteur du Systême de la Nature suppose toutes les Religions fondées sur le fatalisme. Tome 1, page 217, dans la note.

ſon pere ſans le connoître, & commettre un inceſte avec ſa mere, &c. Pourquoi rendre l'homme libre, pour qu'il ait le pouvoir de devenir criminel, & le punir enſuite des crimes que l'abus de ſa liberté lui a fait commettre?

Ces difficultés ſe rencontrent, il faut l'avouer, dans la Religion Chrétienne, comme dans toutes les autres; mais ce que cette Religion a ſur les autres, c'eſt de nous donner ces queſtions comme inſolubles à la raiſon humaine, & de nous arrêter ſur le bord d'un abyme dont la profondeur eſt infinie.

Comment en effet la preſcience de l'Être infini, comment ſon action ſur la créature, ne préſenteroit-elle pas à un être borné, des myſteres impénétrables? Comment parviendrois-je à concilier la puiſſance infinie de l'Être néceſſaire, avec la puiſſance bornée de tous les êtres qui tiennent de lui leur eſſence, leurs propriétés, leur maniere d'être, moi qui ne peux atteindre l'infini par aucun point de mon exiſtence, qui n'ai avec lui aucune meſure commune, qui ne l'entrevois, & tous les êtres qui lui ſont ſubordonnés, que par la connoiſſance que le ſens intime me donne de ma propre exiſtence.

Ne reſte-t-il à l'homme d'autres moyens de ſe

ſe tirer de cet embarras, qu'en niant en même temps & ſa liberté & l'exiſtence de Dieu ? Ici les contradictions ſe multiplient, ſi je refuſe de reconnoître d'autre être néceſſaire qu'une matiere deſtituée de ſentiment & d'intelligence, aſſujettie à des loix éternelles qu'aucun être ne lui aura impoſées.

La religion des Brachmanes eſt la ſeule qui ait adopté ce ſyſtême dans toute ſon étendue.

D'un dialogue de M. de Voltaire, où il expoſe le ſyſtême du fataliſme, & le réfute en même temps.

M. de Voltaire l'a rendu d'une maniere plaiſante dans un de ſes ouvrages philoſophiques. (*a*)

Il ſuppoſe un entretien entre un Jéſuite & un Brachmane : celui-ci âgé de plus de deux cents ans (*b*), (car ces Philoſophes ſe vantent de prolonger leur vie au delà des bornes ordinaires) entreprend d'expliquer au Jéſuite, » *comment il eſt une des principales cauſes de la* » *mort déplorable de notre bon Roi Henri IV.*

(*a*) Œuvres de M. de Voltaire, édition de Kramer, 1756, tom. 4.

(*b*) M. de Voltaire ne donne que cent quatre-vingts ans à ſon Brachmane ; mais cet âge eſt relatif à l'époque à laquelle ce dialogue a été compoſé : je me ſuis permis d'ajouter une vingtaine d'années, pour rendre la fiction analogue à notre temps.

Le Jésuite.

» Votre Révérence veut rire apparemment :
» vous, la cause de l'assassinat de Henri IV ? «

Le Brachmane.

» Hélas ! oui : c'étoit l'an 983,000 de la » révolution de Saturne qui revient à 1550 » de votre ere. J'étois jeune & étourdi ; je » m'avisai de commencer une petite partie » de promenade du pied gauche, au lieu du » pied droit, sur la côte de Malabare, & delà » suivit la mort de Henri IV. «

Le Jésuite.

» Comment cela, je vous supplie ? Car » nous qu'on accusoit de nous être tournés » de tous côtés dans cette affaire, nous n'y » avons eu aucune part. «

Le Brachmane.

» Voici comment la destinée arrangea la » chose. En avançant le pied gauche, comme » j'ai eu l'honneur de vous le dire, je fis tom- » ber malheureusement dans l'eau mon ami » *Eriton*, Marchand Persan, qui se noya. Il » avoit une fort jolie femme, qui convola » avec un Marchand Arménien : elle eut une

» fille qui épousa un Grec ; la fille de ce Grec » s'établit en France, & épousa le pere de » Ravaillac. Si tout cela n'étoit pas arrivé, » vous sentez que les affaires des Maisons de » France & d'Autriche auroient tourné dif- » féremment. Le systême de l'Europe auroit » changé ; les guerres entre l'Allemagne & la » Turquie, auroient eu d'autres suites ; ces » suites auroient influé sur la Perse ; la Perse » sur les Indes : vous voyez que tout tenoit à » mon pied gauche, lequel étoit lié à tous » les événemens passés, présens & futurs. «

N. 2.

Réponse qui résulte du sens intime ; ce qu'on y oppose.

Après avoir jeté ce ridicule sur le systême du fatalisme, M. de Voltaire traite plus gravement la question de la liberté de l'homme ; il rapporte les raisons de part & d'autre, & n'ose se décider. *Conclusion que M. de Voltaire tire de l'exposé des raisons respectives.*

Une seule réflexion console, ajoute-t-il ; » c'est que, quelque systême qu'on embrasse, » à quelque fatalité qu'on croie toutes nos » actions attachées, on agira toujours comme » si on étoit libre. «

D'où vient, Monsieur, cette impression si vive de notre liberté, que les raisonnemens *Cette réflexion prouve que la con-*

viction de notre liberté, a pour base le sens intime. Ce qui résulte de cette vérité.

philosophiques peuvent à peine nous en distraire dans la spéculation, sans rien changer dans la pratique ? N'est-ce pas de ce sens intime que les défenseurs du fatalisme méprisent si audacieusement ? Je ne cesserai de le répéter : nous ne connoissons rien mieux que notre existence. Si quelque Philosophe étoit assez subtile pour rendre douteux ce raisonnement : *Je pense ; donc j'existe ;* il ébranleroit du même coup la base de toute certitude. Cependant le même *sens intime* qui me convainc de mon existence, m'apprend que, si je porte la main à un fruit dont la vue excite en moi le desir, je pourrois résister à ce desir, & m'abstenir de ce fruit ; si je me transporte d'un lieu à un autre, je pourrois demeurer dans la place que j'occupe, &c. Si le sens intime me trompe dans cette opinion, pourquoi ne me tromperoit-il pas, lorsqu'il me convainc de ma sensibilité, de la faculté que j'ai de penser, d'où résulte la certitude de mon existence ?

S'il est vrai que l'expérience & la raison s'opposent à cette conséquence du sens intime.

Consultez l'expérience, vos propres institutions, nous dit-on, quels succès pourrez-vous vous promettre de l'éducation, de la législation, de la morale, de la religion même, si vous ne supposiez que certains motifs présentés aux hommes peuvent dé-

terminer leurs volontés (*a*)? « Quand un » pere menace son fils de le punir, ou lui » promet une récompense, n'est-il pas con- » vaincu que ces choses agiront sur sa vo- » lonté?.... (*b*) Le Moraliste prêche la rai- » son, parce qu'il la croit nécessaire aux » hommes; le Philosophe écrit, parce qu'il » présume que la vérité doit nécessairement » l'emporter tôt ou tard sur le mensonge; » le Théologien & le Tyran haïssent & per- » sécutent la raison & la vérité, parce qu'ils » les jugent nuisibles à leurs intérêts; le Sou- » verain qui, par ses loix, effraie le crime, » & qui plus souvent encore le rend utile & » nécessaire, présume que les mobiles qu'il » emploie, suffisent pour contenir ses sujets; » tous comptent également sur la force & » sur la nécessité des motifs qu'ils mettent » en usage, & se flattent, à tort ou à raison, » d'influer sur la conduite des hommes..... «

Ecartons tout ce qui tient de la déclamation, pour suivre le raisonnement de notre Auteur.

Vous ne cessez de me citer l'expérience, & je ne cesserai de vous rappeller que l'expé-

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 11, pag. 216.
(*b*) *Ibid.* Page 218.

rience soumet les faits à l'organe de nos yeux; mais que nous ne sommes convaincus de la vérité des conséquences que nous tirons de ces faits, que par le *sens intime*, ce même sentiment qui n'a jamais permis à aucun homme de révoquer en doute sa liberté dans la pratique.

D'une conséquence contraire que M de Voltaire tire des mêmes faits.

Entre les argumens que M. de Voltaire nous présente en faveur du fatalisme, il tire de ce systême, une conséquence toute contraire à celle que je viens d'exposer, que la morale, la politique, les exhortations, les remontrances, les loix, la force de l'éloquence, sont inutiles pour résister à l'effort des passions qui entraînent les hommes malgré eux dans le crime.

(a) » Pour mettre dans un plus grand jour » ces horribles difficultés, je suppose que » *Ciceron* veut prouver à *Catilina*, qu'il ne » doit pas conspirer contre sa patrie. *Catilina* » lui dit qu'il n'en est pas le maître, que ses » derniers entretiens avec *Cethegus* lui ont » imprimé dans la tête l'idée de la conspi» ration; que cette idée lui plaît plus qu'une » autre, & qu'on ne peut vouloir qu'en con» séquence de son dernier jugement. — Mais

(a) Mélanges de philosophie, premiere partie, chap. 4

» vous pourriez, diroit *Ciceron*, prendre » avec moi d'autres idées. Appliquez votre » esprit à m'écouter, & à voir qu'il faut être » bon citoyen. — J'ai beau faire, répond *Catilina*, vos idées me révoltent, & l'envie de » vous assassiner l'emporte. — Je plains votre » frénésie, lui dit *Ciceron*, tâchez de prendre » de mes remedes. — Si je suis frénétique, » répond *Catilina*, je ne suis pas le maître » de tâcher de guérir. — Mais, lui dit le » Consul, les hommes ont un fond de raison » qu'ils peuvent consulter, & qui peut remédier à ce dérangement d'organes qui fait » de vous un pervers, sur-tout quand ce dérangement n'est pas trop fort. — Indiquez-moi, répond *Catilina*, le point où ce dérangement peut céder au remede; pour » moi, j'avoue que, depuis le premier moment où j'ai conspiré, toutes mes réflexions m'ont porté à la conjuration. — » Quand avez-vous commencé à prendre » cette funeste résolution, lui demande le » Consul? — Quand j'eus perdu mon argent au jeu. — Eh bien! ne pouviez-vous » pas vous empêcher de jouer? — Non; car » cette idée de jouer l'emporta dans moi, ce » jour là, sur toutes mes autres idées; & si

» je n'avois pas joué, j'aurois dérangé l'ordre
» de l'univers, qui portoit, que *Quartillia* me
» gagneroit 400,000 sexterces, qu'elle en
» acheteroit une maison & un amant; que
» de cet amant, il naîtroit un fils, que *Cethegus* & *Lentulus* viendroient chez moi, &
» que nous conspirerions contre la République. Le destin m'a fait un loup, & il
» vous a fait un chien de berger. Le destin
» décidera, qui des deux doit égorger l'autre. — A cela, *Ciceron* n'auroit répondu que
» par une *Catilinaire*. « *

Conséquence qui résulte de l'expérience.

Quel raisonnement est plus conséquent, de celui de M. de Voltaire, ou de celui de l'Auteur du Systême de la Nature? Le dernier conclut, de toutes les institutions qui tendent à reformer les hommes, à leur faire changer de parti, par des motifs plus ou moins raisonnables, qu'ils ne sont pas libres, que toutes leurs volontés sont aussi nécessaires que l'action d'une boule sur une autre. Le premier tire cette conséquence de la supposition, que l'homme n'est pas libre, que toutes les institutions, toutes les exhortations sont inutiles pour détourner les hommes de la route à laquelle leurs passions les entraînent.

» *La vérité l'emporte tôt ou tard sur les hommes* «, nous dit l'Auteur du Systême de la

Nature (*a*). — Je le desire & le suppose avec vous ; mais en attendant, le vice triomphe : & pourquoi la vérité emporte-t-elle la balance en définitive, si ce n'est, parce que le temps parvenant à amortir les passions des hommes, les met en état de considérer de sang froid leur véritable intérêt, & de choisir le parti de la vérité & de la vertu, qui est toujours le plus utile ? Mais pourquoi ce parti est-il le plus utile, si ce n'est parce que le Législateur universel l'a ainsi ordonné ? Je suis donc en droit de vous opposer en faveur de la liberté l'expérience que vous citez vous-même.

N. 3.

De l'objection que l'homme n'agit pas sans motifs ; que les motifs proviennent des idées, & les idées des sensations qui sont corporelles, des passions, *de la* mémoire, *des* remords *&* *des* regrets.

L'homme, dit encore l'Auteur du Systême de la Nature, n'agit point sans motifs ; ces motifs lui viennent des idées, les idées lui viennent des sens, les sens sont corporels, ils sont mus par les objets extérieurs qui ne dépendent pas de nous : donc les idées & les motifs qui nous déterminent, sont également

De l'objection qu'on tire de ce que l'homme n'agit pas sans motifs.

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Pag. 218.

corporels & indépendans de nous, ou, comme le dit M. de Voltaire :

» (*a*) Tout a sa cause : la volonté en a donc » une ? On ne peut donc vouloir, qu'en con» séquence de la derniere idée qu'on a reçue ? » Personne ne peut savoir quelle idée il aura » dans un moment ; donc personne n'est le » maître de ses idées ; donc personne n'est le » maître de vouloir ou de ne pas vouloir... «

Que la liberté consiste dans la spontanéité qui suppose des motifs.

Je conçois que personne ne peut vouloir sans motifs qui déterminent sa volonté ; je ne concevrois pas même quelle seroit la liberté d'un homme qui agiroit toujours au hasard, par le seul effort de sa volonté, sans aucune raison. La volonté d'un tel homme me paroîtroit semblable au ressort d'une machine qui imprime aux roues un mouvement nécessaire. C'est encore une réflexion de M. de Voltaire (*b*). » On traite de chimere la liberté » d'indifférence. On dit que se déterminer » sans raison, feroit le partage des insensés ; » mais on ne songe pas que les insensés sont » des malades qui n'ont aucune liberté. Ils » sont déterminés nécessairement par le vice » de leurs organes ; ils ne sont pas les maîtres

(*a*) *Ibid.*
(*b*) *Ibid.*

» d'eux-mêmes, ils ne choisissent rien : celui-» là est libre qui se détermine soi-même. « — Je ne connois donc de liberté que celle que vous nommez de *spontanéité*, qui consiste dans la faculté de choisir entre les différens motifs qui se présentent à notre esprit pour nous déterminer.

Reprenons maintenant le raisonnement de l'Auteur du Systême de la Nature.

Le raisonnement de l'Auteur du Systême de la Nature, prouve contre lui.

Les idées nous viennent des sens, j'en conviens avec vous ; mais la sensation est distincte de l'impression que les objets font sur nos organes. Nous ne pourrions nous les peindre, ni par conséquent nous former des idées, si ces impressions ne se reportoient à un centre qui les combine. De la comparaison des idées naît le jugement, & les différens jugemens sont les motifs qui déterminent notre volonté. De cette marche de la Nature, ne résulte-t-il pas que le centre commun qui combine les sensations, qui compare les idées qu'il a formées, qui se détermine sur le jugement qu'il en porte, ce centre que nous nommons *notre ame*, quelle qu'en soit la nature, est distinct de l'impression qui est faite sur nos sens ?

Y a-t-il des actions indifférentes ?

Des actions indifférentes, & des motifs purement intellectuels.

Non, sans doute, si vous appellez de ce nom des actions auxquelles la volonté se détermine

Conſéquence qui en réſulte.

ſans aucun motif. Mais exiſte-t-il des actions auxquelles nous ne nous déterminons que par des motifs purement intellectuels, indépendans de toutes impreſſions des ſens? C'eſt ce qu'il me paroît impoſſible de révoquer en doute. Prenons des exemples. Je joue à pair ou non; je ſuppoſe toutes choſes égales, quel motif me déterminera dans mon choix, que la ſeule néceſſité de choiſir? Je ſuis placé devant une table ſervie de mets qui flattent également mon appetit, les mêmes ſi vous voulez, je me déciderai par la néceſſité de choiſir, ſi je ne veux imiter l'âne de la fable. Vous me fourniſſez l'exemple d'un homme qui remue le bras, ou qui reſte immobile pour me prouver ſa liberté *(a)*; voilà, dites-vous, un motif qui le détermine. Mais ce motif qui conſiſte dans l'attachement à ſon opinion, eſt-il corporel? Quel motif déterminera cet homme à porter ſon bras à droite ou à gauche, que la néceſſité de ſe décider? Les ſens ſont quelquefois la cauſe premiere de cette néceſſité, comme dans l'homme preſſé par la faim, & placé entre deux mets égaux; mais cette cauſe eſt évidemment diſtincte de la détermination, puiſqu'elle ne décide cet homme ni

(a) Syſt. de la Nat. Tom. 1, chap. 11, pag. 205.

pour l'un, ni pour l'autre de ces mets. Il est donc en moi un être qui, jugeant de l'importance du motif, se décide entre deux choses égales, sans autre raison que la nécessité de choisir : c'est cet être que je nomme ma *volonté*. Elle est libre lorsqu'elle se détermine, quoiqu'elle ne le fût pas, si vous voulez, de ne faire aucun choix : passons à d'autres exemples.

De la contrainte, de la nécessité, & de l'habitude. Quelles conséquences en résultent ?

L'Auteur du Systême de la Nature distingue la contrainte, du motif qui produit, dit-il, la nécessité (*a*). La contrainte est extérieure ; le motif intérieur. Un prisonnier chargé de fers est contraint de rester en prison : on brise ses fers, la porte de la prison s'ouvre, la contrainte a cessé ; le desir de la liberté est un motif qui détermine ce prisonnier à sortir : mais l'y déterminera-t-il par une nécessité absolue ? Non, car dans le même cas, *Socrate* refuse la liberté qui lui est offerte. D'autres motifs, l'opinion, la décence, le respect pour les loix même injustes de sa patrie, l'amour de la gloire décident ce Sage à attendre la mort dans la prison. De pareils motifs déterminent *Mucius Scævola* à laisser brûler sa main, *Codrus* & *Décius*, à se dévouer pour

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 11, pages 205, 208, 209, 210.

leur patrie. — D'accord, Monsieur ; mais cette vertu, cet amour de la gloire, font-ils des motifs corporels ? — Oui, dites-vous, car ils sont nés dans ces grands hommes d'une longue habitude de la vertu, qui a gravé des traces profondes dans leur cerveau : voilà les chaînes invisibles qui les arrêtent, les ressorts qui les meuvent. — Mais pour que cette habitude se forme, n'a-t-il pas fallu qu'un grand nombre d'actions vertueuses précédassent cette derniere ? & chacune de ces actions, au moins la premiere, ne suppose-t-elle pas un choix entre les impressions que l'organe recevoit des sens & l'opinion du devoir ? La Nature, ou son Auteur, a pu donner cette faculté de choisir à une portion de la matiere ; je le veux supposer. Au moins est-il évident que cette faculté ne ressemble en rien aux autres qualités, ni au mouvement que nous appercevons dans la matiere. — C'est, ajoutez-vous (*a*), la complication de ces mouvemens qui nous induit en erreur. » Un homme qui » seroit toujours forcé d'aller vers l'occi- » dent, voudroit toujours aller de ce côté ; » mais il sentiroit qu'il n'y va pas librement. « — Point du tout, Monsieur, un homme qui

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.*

ſeroit toujours forcé d'aller vers l'occident, y iroit néceſſairement, non volontairement. Pour qu'il voulût y aller, il faudroit qu'un attrait, un motif l'y déterminaſſent, & qu'il ſentît en lui le pouvoir d'aller d'un autre côté : ce qui eſt contre votre ſuppoſition.

» Quand nous diſons que l'homme n'eſt pas » libre, nous ne prétendons pas le comparer » à un corps ſimplement mu par une force » impulſive. « — Que faiſiez-vous autre choſe il n'y a qu'un inſtant, quand vous compariez la volonté de l'homme à un corps entraîné vers la terre par ſon poids? Qu'importe que les reſſorts ſoient plus compliqués, que leur méchaniſme ſoit plus difficile à appercevoir, ſont-ils autre choſe qu'une force impulſive? Vous tombez donc en contradiction avec vous-même.

On révient à l'argument propoſé au commencement de ce chapitre.

» Si on étoit maître de vouloir, ou de ne » pas vouloir (dit M. de Voltaire (*a*), on » pourroit faire le contraire de ce que Dieu » a arrangé dans l'enchaînement des choſes » de ce monde. Ainſi chaque homme pour» roit changer, & changeroit à chaque » inſtant l'ordre éternel. « — Nullement, Monſieur; car Dieu a prévu de toute éternité

(*a*) Mêlanges de Philoſophie, premiere partie, chap. 4.

les volontés des hommes, quoiqu'il leur ait donné le pouvoir de vouloir le contraire. Comment Dieu pénetre-t-il nos volontés, avant qu'elles existent, sans les gêner par sa toute puissance? C'est un mystere inaccessible à l'esprit de l'homme; il faudroit, pour y atteindre, qu'il pût sonder les profondeurs de l'infini, & il ne connoît rien que par analogie avec son existence : mais niera-t-il par cette raison, ce que le sens intime lui fait connoître ?

De la force des passions; en quoi elle est un obstacle à la liberté.

Le même sens intime lui apprend que ses passions l'entraînent souvent dans des excès que sa raison désapprouve. —Voici la réponse dans M. de Voltaire lui-même.

(*a*) » Je ne suis libre en aucun sens, quand » ma passion est trop forte & mon entendement trop foible, ou quand mes organes » sont dérangés; & malheureusement, c'est » le cas où se trouvent trop souvent les » hommes. Ainsi il me paroît que la liberté » spontanée, est à l'ame ce que la santé est » au corps. Quelques personnes l'ont entiere » & durable; plusieurs la perdent souvent; » d'autres sont malades toute leur vie. Je » vois que toutes les autres facultés de l'ame

(*a*) *Ibid.*

» sont

» sont sujettes aux mêmes inégalités ; la vue, » l'ouïe, le goût, la force, le don de pen» ser. Notre liberté est, comme le reste, limi» tée, variable, en un mot, très-peu de » chose, parce que l'homme est très-peu de » chose. «

Que conclure de ce raisonnement ? Que l'union intime de l'ame & du corps, union qui consiste dans la réciprocité des mouvemens & des impressions, rend notre liberté presque nulle, lorsque le mouvement de nos organes est trop violent ? C'est une vérité d'expérience qui ne peut être contestée par personne. Mais cet état est celui d'une maladie occasionnée le plus communément par notre négligence à résister aux premiers accès de la passion, par l'habitude de céder à nos inclinations criminelles. C'est par cette raison que les plus grands crimes coûtent souvent moins à commettre, que les premieres fautes. Les esprits animaux ont pris leur cours, quelques-uns de nos organes se sont fortifiés aux dépens des autres, l'équilibre est dérangé : en concluerons-nous que nous ne sommes pas libres ? Oui, sans doute, lorsque la passion a fait ce progrès ; car nous sommes malades. Cependant, dans nos plus grands excès, un témoin intérieur nous instruit que

Si la liberté est l'état de santé, c'est par elle qu'on juge de la nature de l'homme.

nous pourrions résister, & nous reproche ces premieres fautes, qui ont laissé prendre à la passion un tel ascendant sur nous.

Le nombre de tels malades est immense: qu'en conclure ? Lorsque les Anatomistes veulent nous faire connoître le méchanisme des organes du corps humain, choisissent-ils, pour leurs démonstrations, l'état de maladie ou celui de la santé ? Remarquez encore que ces sortes de maladies sont différentes dans chaque individu. Tel est entraîné par une passion, tel par une autre: la santé regne dans les autres parties. C'est donc sous ce point de vue que je dois envisager l'état habituel de l'homme.

On revient à une objection discutée dans le chapitre précédent. Conclusion.

Comment concevoir, me direz-vous, que la matiere agisse ainsi sur une ame, dont la nature est si différente de la sienne, qu'elle ne peut atteindre par aucun point de contact? — C'est une objection dont j'ai examiné la force dans le chapitre précédent. Il suffit d'une loi de l'Auteur de la nature, pour rendre cette communication vraisemblable, quoique j'ignore la maniere dont elle s'opere. L'existence de cette loi m'est démontrée par les effets que je sens en moi, comme les loix du mouvement me sont démontrées par l'expérience. — Je ne conçois pas comment l'ame

agit ſur le corps en vertu de cette loi. — Je ne connois pas mieux l'eſſence & les propriétés de la matiere, dont cependant aucun homme ſenſé ne ſe portera à en nier l'exiſtence. Mais je ne me ſuis pas propoſé de prouver dans ce chapitre, que l'être qui ſent, qui penſe, qui veut en nous, eſt d'une nature différente de la matiere; je dois ſeulement examiner ſi le ſens intime nous trompe, lorſqu'il nous inſtruit de notre liberté. Je crois avoir démontré que cette ſuppoſition détruiroit tout principe de certitude, qu'il eſt déraiſonnable de partir de l'état de l'homme entraîné par une paſſion violente, dont il n'eſt pas le maître, c'eſt-à-dire, d'un homme dans un état de maladie, pour connoître ſon état habituel, ſa nature. Ajoutons encore quelques réflexions pour répondre à toutes les objections des défenſeurs du fataliſme.

Sommes-nous les maîtres de nous rappeler nos idées à volonté? Ne ſe forment-elles pas en nous, ne ſe préſentent-elles pas à notre eſprit ſans le ſecours de notre volonté? Ceci mérite un examen particulier.

On répond à quelques objections. Si nous ſommes les maîtres de nous rappeler nos idées des *paſſions*, de la *mémoire*, de la *honte*, des *remords*, des *regrets*, &c.

Je crois avoir prouvé que les ſenſations ne ſont pas ſeules ſuffiſantes pour faire naître les idées en nous; qu'il faut encore que l'être qui penſe, quelle que ſoit ſa nature, s'applique

à comparer, à combiner nos ſenſations. & cette application dépend en partie de notre volonté. Je dis en partie ; car l'impreſſion ſeule de l'objet extérieur ſur nos organes excite notre attention, comme le pincement de la corde d'un inſtrument de muſique produit une vibration dans l'air qui ſe communiquant à l'organe de notre oreille, ſe porte à notre cerveau : mais nous ſentons en nous la faculté de nous diſtraire de l'idée que l'impreſſion extérieure excite dans notre ame, & nous y parvenons quelquefois au point, non-ſeulement de diminuer, mais d'arrêter entiérement la communication des impreſſions extérieures à l'organe intérieur du ſentiment; témoin ce Prêtre dont parle S. Auguſtin (*a*), qui entroit volontairement dans une telle

(*a*) *Presbiter fuit quidam nomine* RESTITUTUS *in Parœchiâ Calamenſis Eccleſiæ qui, quando ei placebat, (rogabatur autem ut hoc faceret ab eis qui rem mirabilem coram ſcire cupiebant) ad imitatas lamentantis hominis voces, ita ſe auferebat à ſenſibus & jacebat ſimillimus mortuo, ut non ſolum vellicantes atque pungentes minimè ſentiret, ſed aliquando etiam igne ureretur amodò, ſine ullo doloris ſenſu, niſi poſt modum ex vulnere; non autem obnitendo, ſed non ſentiendo movere corpus, eo probatur, quòd tanquam defunčto nullus inveniebatur anhelitus : hominum tamen voces, ſi clarius loquerentur, tanquam de longinquo ſe audire poſtea referebat.* S. Auguſtin, de la Cité de Dieu, Liv. 14.

extase, à certains sons plaintifs qu'on lui faisoit entendre, qu'il ne sentoit pas les douleurs les plus cuisantes, produites par le fer & le feu, & que sa respiration paroissoit même entiérement interceptée. Qu'est-il besoin de recourir à un exemple si singulier, pour prouver un fait que l'expérience journaliere nous démontre, au moins relativement à toutes les sensations qui ne sont pas extrêmes.

La *mémoire* est corporelle. — Sans doute, si vous ne considérez que l'organe méchanique de la mémoire; mais cet organe seroit impuissant, si l'ame ne s'y appliquoit, si elle ne repassoit, pour ainsi dire, ses idées, comme l'œil parcourt les feuillets d'un livre. Elle se distrait, par l'effet de la passion, des suites funestes qui pourront résulter des déréglemens & des crimes auxquels elle consent de se livrer; ces idées se présentent à elle malgré elle, avec plus ou moins de force, suivant la vivacité de la passion, suivant le plus ou

chap. 24. Observez que S. Augustin ne rapporte pas ce fait comme un miracle; il dit même expressément que ce Prêtre se mettoit en cet état toutes les fois qu'il le vouloit, & que la curiosité portoit plusieurs personnes à l'en prier. Ne seroit-ce pas sur ce Prêtre que quelques enthousiastes de nos jours auroient pris modele?

le moins d'habitude qu'elle a contractée de s'en distraire ; mais elle n'est pas libre d'en arrêter entiérement le cours. Pourquoi ? parce qu'une loi éternelle oblige l'homme de desirer son bonheur, ou, pour me servir de votre expression (car vous convenez de cette vérité (*a*),) parce qu'il *est de l'essence* de l'homme de *tendre à son bien-être*, *à la conservation de son existence*, & par conséquent de porter ses regards sur tout ce qui peut y donner atteinte. — *Les méchans ne sont que des gens ivres ou en délire* (*b*). — D'accord, Monsieur ; car ils prennent le plus mauvais parti. Ce sont des malades : ce n'est donc pas sur leur état que vous devez juger de celui des hommes en santé. Cependant la maladie n'est telle en aucun d'eux, qu'elle arrête entiérement l'idée du remede qui pourroit la guérir. Prenons encore l'expérience pour guide : nous le pouvons, puisqu'il n'est personne que quelque passion n'ait entraîné dans des fautes, dont il ait eu sujet de se repentir. — La *honte*, les *remords*, les *regrets*, ne sont que le retour de l'homme rétabli dans l'équilibre, qui se représente à lui-même les

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, pag. 211.
(*b*) *Ibid.* Tom. 1, pag. 199, & suivantes.

excès auxquels la paſſion l'a forcé de ſe livrer. — Mais ces *remords* ſeroient-ils auſſi cuiſans, ſi le coupable pouvoit s'excuſer à ſes propres yeux par le défaut abſolu de toute idée qui l'eût rappellé à ſa vertu au moment auquel il s'eſt livré au crime ? Cet état ſupposeroit une démence, une fureur portée au dernier période : Or, la démence & la fureur n'admettent pas le *remords*. Les furieux s'affligent dans leurs intervalles dilucidés, d'une maladie qui les dégrade au deſſous de l'humanité, des maux dont leur état les a rendu les auteurs involontaires ; mais ils ne ſe reprochent pas ces malheurs comme des crimes, parce qu'au moment auquel ils ont commis ces actions, ils n'étoient pas les maîtres d'agir autrement, parce qu'aucune idée contraire ne s'eſt préſentée à eux pour contrebalancer l'effet de la paſſion.

C'eſt ce concours de pluſieurs motifs qui tendent à un même but, celui de notre bien-être, de la conſervation de notre exiſtence, mais qui y tendent par des routes différentes, qui produit ce que nous nommons la *délibération*.



N. 4.

De la délibération & de la preuve de notre liberté qui résulte de l'expérience trop certaine du suicide.

Du méchanisme de la délibération dans l'organe du cerveau ; ce qu'il suppose.

L'Auteur du Systême de la Nature développe le méchanisme de la *délibération*, dans l'organe du cerveau (*a*); il nous fait voir comment cet organe tiraillé par des impressions contraires, éprouve une compression douloureuse; comment du plus ou moins de force des impressions qui produisent ce tiraillement, résulte l'incertitude si pénible, & souvent des partis contraires au bonheur de l'homme, quoique ce soit le but auquel tendent tous ses motifs, comme une boule poussée par des corps mus en deux directions opposées, suit une moyenne proportionnelle entre ces directions: enfin les conséquences qui résultent de la communication prouvée par l'expérience, entre l'organe intérieur du sentiment, la pensée, la volonté, & ce viscere mobile que nous nommons notre cerveau.

(*a*) Systême de la Nature, tome 1, pages 193 & suivantes. Cet Auteur raisonne d'après l'opinion qui suppose que le cerveau est en nous l'organe du sentiment: je le suis dans cette hypothese. Dans le systême de M. de Buffon, il faudroit substituer le diaphragme au cerveau; les conséquences seroient les mêmes.

Remarquez néanmoins qu'il n'y a aucune analogie entre la nature de la ſenſation douloureuſe, & le tiraillement du cerveau qui l'occaſionne. Vous ne vous tirez de cette difficulté, qu'en ayant recours à une propriété particuliere de ce viſcere qui nous eſt inconnue, c'eſt-à-dire, à une *qualité occulte* qui n'explique rien; ſur-tout ſi l'on ſuppoſe, comme vous le faites perpétuellement, que cette qualité n'a été donnée à cette portion de matiere par aucun être ſupérieur à la matiere.

Le cerveau eſt purement paſſif dans la ſenſation, il eſt vaſcillant dans la délibération, & c'eſt de cette compreſſion ſucceſſive, de cette oſcillation que réſulte, ſelon vous, la douleur; mais il devient actif dans la détermination, & cette faculté de ſe déterminer, eſt elle-même une propriété différente de la ſenſation, inexplicable, ſi vous n'avez recours *aux qualités occultes*: merveilleuſe invention!

Du ſuicide; qu'il eſt une preuve évidente de la liberté.

Vous me préſentez le *ſuicide* comme un délire produit par le chagrin, par l'ennui, par les remords d'une conſcience bourrelée.

» (*a*) Si les forces, ſoit extérieures, ſoit
» internes, qui agiſſent ſur l'énergie de l'hom-

(*a*) Syſt. de la Nat. Tom. 1, pag. 196 & ſuivantes.

» me, dites-vous, tendent vers des points
» différens, son ame ou son cerveau, ainsi
» que tout son corps, prendra une direction
» moyenne entre l'une & l'autre force; & en
» raison de la violence avec laquelle l'ame
» est poussée, l'état de l'homme est quelque-
» fois si douloureux, que son existence lui
» devient importune; il ne tend plus à con-
» server son être : il va chercher la mort,
» comme un asyle. . . . Voilà comme nous
» pouvons expliquer la conduite des ces mé-
» lancoliques que leur tempérament vicié,
» que leur conscience bourrelée, que le cha-
» grin, que l'ennui déterminent quelquefois
» à renoncer à la vie «.

Ailleurs, l'Auteur du Systême de la Nature prétend que le suicide est le droit de l'humanité, que nous blâmons injustement ceux qui se donnent la mort, même par le seul motif de l'impossibilité de satisfaire leurs passions. Je me propose d'examiner par la suite ce systême. Bornons-nous, quant à présent, au méchanisme qui le produit, suivant notre Auteur.

Le suicide est l'acte d'un homme qui, dégoûté de la vie, tourne ses forces contre lui-même pour précipiter la destruction de son être. Or, l'essence de l'homme est, selon

vous, de travailler à la conservation de son être. Les motifs qui fatiguent, qui tiraillent son cerveau, ont donc tous cette direction, quoiqu'ils y tendent par des routes opposées. Daignez, Monsieur, m'expliquer, en suivant les regles de la méchanique que vous admettez seules, comment un corps se meut précisément dans la direction contraire à celle vers laquelle il est porté par son essence, & par tous les mouvemens qui agissent sur lui. Une bombe placée dans un mortier qui forme un angle avec l'horison, poussée vers un but par la force de la poudre, & précipitée vers la terre par son attraction naturelle, décrit une courbe moyenne proportionnelle entre ces deux mouvemens, qui se termine toutefois à la surface de la terre, si aucun obstacle ne l'arrête, parce que la gravitation dont l'action est continuelle, a plus de force que l'impulsion de la poudre qui est momentanée. Si l'on vous disoit que cette bombe, au lieu de former sa parabole, est retombée sur le mortier dont elle étoit partie, vous en concluriez qu'elle a rencontré dans l'air quelque obstacle qui l'a forcée de prendre cette direction. Si l'on ajoutoit que ce mouvement s'est opéré par le seul concours de la force, de la pesanteur & de l'impulsion de la poudre, vous

répondriez que cette explication eſt contraire à toutes les loix du mouvement : cependant cette explication eſt celle même que vous me donnez, lorſque vous eſſayez de me faire entendre que l'ame humaine purement matérielle, & n'agiſſant que par les loix de la méchanique, eſt néceſſitée, par ſon eſſence qui la porte à la conſervation de ſon être, & par des motifs qui tendent eſſentiellement au même but, de vouloir ſa propre deſtruction. Non, Monſieur, le dérangement le plus abſolu dans les organes, ce dérangement que nous nommons *folie*, *démence*, *fureur*, ne pourroit produire cet effet. Ce déſordre auroit la force d'arrêter le mouvement de la machine, d'en opérer à la longue la diſſolution, par le choc de tant d'impulſions différentes ; mais il ne parviendroit pas à faire agir notre organe intérieur contre lui-même, contre ſon eſſence, contre le but unique de tous les motifs qui le remuent, ſi la volonté n'étoit différente du pur méchaniſme. (*a*) Il n'y a, dites-vous encore, aucune » différence entre un homme qu'on jette par » la fenêtre, & un homme qui s'y jette lui-même, ſinon que l'impulſion du premier vient » du dehors, & celle du ſecond, du dedans «. — D'accord, Monſieur ; mais cette impulſion

(*a*) Syſt. de la Nat. *Ibid.*

du dedans feroit impoffible, fi toutes les actions de l'homme étoient l'effet du méchanifme. Il eft de l'effence de l'aiguille aimantée de fe diriger vers le Nord. L'impreffion de l'air, un dérangement dans le méchanifme de cette aiguille, produifent des déclinaifons : mais vous ririez, fi l'on vous difoit qu'une aiguille aimantée s'eft dirigée d'elle-même, & fans aucun effort des corps extérieurs, vers le Midi. Avouez donc que l'expérience trop multipliée, qui nous prouve que les hommes fe portent quelquefois à attenter fur eux-mêmes, & à provoquer volontairement leur deftruction, eft la preuve la plus complette de notre liberté, par l'abus même que ces mélancoliques en font, contre la deftination de la Nature.

Terminons ce chapitre par la réponfe à deux argumens, par lefquels l'Auteur du Syftême de la Nature fe flatte de démontrer la non-liberté de l'homme.

N. 5.

Réponfe à deux argumens de l'Auteur du Syftême de la Nature, contenant le réfumé de tout ce chapitre.

Pour prouver que *l'homme n'eft libre en aucun inftant de fa durée* (a), l'Auteur du Syf- On fuit avec l'Auteur du fyftême de la

(a) Syft. de la Nat. Tom. 1, ch. 11, pag. 219 & 220.

Nature, les différentes parties de l'existence de l'homme.

tême de la Nature décompose, pour ainsi dire, notre existence.» L'homme n'est pas maître » de sa conformation qu'il tient de la Nature. «-- Oui, Monsieur, si vous considérez le moment de son existence, & les premieres années dans lesquelles l'organisation n'étant pas encore parvenue à sa perfection, la raison est embarrassée par les entraves que la foiblesse des organes met à l'exercice de nos facultés naturelles; mais ces entraves cessent, & l'homme jouit du plein exercice de sa raison. Qu'arrive-t-il, suivant vous-même?

Jusqu'à quel point l'homme est maître de son temperament, d'après l'Auteur du Systême de la Nature, lui-même.

» Que le Physicien, dites-vous dans un » autre lieu (*a*), que l'Anatomiste, que le » Médecin réunissent leurs expériences & » leurs observations pour nous montrer ce » que nous devons penser d'une substance » qu'on s'est plu à rendre méconnoissable; » que leurs déouvertes apprennent au Mora» liste les vrais moyens qui peuvent influer » sur les actions des hommes; aux Législateurs, » les motifs qu'ils doivent mettre en usage » pour les exciter à travailler au bien-être » général de la société; aux Souverains, les » moyens de rendre véritablement & solide» ment heureuses les nations soumises à leur

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 7, pag. 99 & 100.

» pouvoir : *des ames physiques & des besoins*
» *physiques demandent un bonheur physique*
» *& des objets réels, préférables aux chimeres*
» *dont depuis tant de siecles on repaît nos esprits.*
» Travaillons au physique de l'homme, ren-
» dons-le agréable pour lui, & bientôt nous
» verrons le moral devenir meilleur & plus
» fortuné; son ame rendue paisible & sereine,
» sa volonté déterminée à la vertu par les
» motifs naturels & palpables qu'on lui présen-
» tera, les soins que le Législateur se donnera,
» formeront des citoyens sains, robustes &
» bien constitués, qui se trouvant heureux,
» se porteront aux impressions utiles que l'on
» voudra donner à leurs ames. Les ames se-
» ront toujours vicieuses, quand les corps
» seront souffrans, & les nations malheu-
» reuses : *Mens sana in corpore sano;* voilà ce
» qui peut constituer un bon citoyen «.

Une réflexion se présente à la lecture de ce morceau & de beaucoup d'autres qui se rencontrent dans votre ouvrage. A quoi servent tous ces conseils que vous donnez aux Physyciens, aux Moralistes, aux Législateurs, s'ils ne sont pas libres de les suivre, s'ils sont entraînés nécessairement par une fatalité irrésistible. Placés dans la chaîne immuable des événemens, ils ne feront rien de plus que

ce qui a été réglé par une nécessité invariable. Je n'insisterai pas davantage sur cette réflexion, qui sera la matiere du chapitre suivant ; mais, de votre aveu, le Physicien, l'Anatomiste, le Médecin, peuvent contribuer à rendre l'homme meilleur. En effet, l'expérience nous apprend que des alimens doux forment un sang plus calme, que l'habitude des plaisirs les rend nécessaires, tandis que la privation, ou un usage moderé, conserve à l'organe intérieur toute sa force pour résister à des desirs déréglés. Il n'est donc pas vrai que l'homme parvenu à l'âge auquel la raison exerce son empire, ne soit en aucune maniere maître de son organisation, de sa conformation, de son tempérament.

En quoi l'homme est maître de ses idées ?

Vous ajoutez qu'*il* (a) *n'est pas maître de ses idées ou des modifications de son cerveau, qui sont dues à des causes qui, malgré lui, & à son insu, agissent continuellement sur lui.* — L'homme n'est maître, ni de l'action des objets extérieurs sur ses organes, ni du sentiment qu'ils excitent en lui, par la communication intime de l'ame & du corps : j'en conviens avec vous ; mais les idées ne se forment en lui,

(a) Syst. de la Nat. *Ibid.*

que

que par la combinaison des sensations qu'il éprouve ; ce qui suppose un être capable de comparer ces sensations, & c'est volontairement qu'il les compare; puisqu'il est le maître de s'en distraire, avec plus ou moins de facilité, suivant la force de ces sensations, suivant l'habitude qu'il a contractée de s'y appliquer ou de s'en distraire.

» Il n'est pas le maître de ne pas aimer, » ou de desirer ce qu'il trouve aimable, ou » desirable «. — Non, sans doute, car la sensation d'un objet aimable excite le desir de le posséder : mais je viens de vous prouver que l'habitude de céder à ce desir, ou d'y résister, rend la sensation plus active, ou moins forte. L'homme juge son propre desir, il le compare avec les dangers qu'il peut courir s'il se porte à le satisfaire, & l'expérience prouve qu'il y résiste quelquefois; il est donc maître de résister, le sens intime nous l'apprend.

En quoi il est maître de ses actions.

» (a) Il n'est point le maître de ne point dé» libérer, quand il est incertain des effets que » les objets produisent sur lui «. Ici, Monsieur, vous avez pleinement raison; car l'essence de l'homme étant de contribuer de

L'homme n'est pas maître de s'empêcher de délibérer. Ce qui en résulte?

(a) Syst. de la Nat. *Ibid.*

toutes ses forces à ce qu'il croit tendre à son bonheur, lors même qu'il se porte à détruire son être, il ne le fait que par le désespoir de se soustraire aux maux qu'il éprouve ou qu'il redoute; mais délibérer, c'est comparer les idées, les sensations, les desirs avec les dangers qui peuvent résulter de l'action à laquelle ces desirs nous portent. De ce que l'homme délibere, il résulte qu'il sent en lui le pouvoir de résister ou de céder à son desir.

S'il est maître d'agir? Equivoque.

» (*a*) Il n'est pas maître d'agir autrement qu'il ne fait, au moment où sa volonté est déterminée par son choix «. — Sans doute, lorsque le choix est fait : lorsqu'il s'est convaincu, bien ou mal, que le parti qu'il prend est le plus avantageux pour lui ; mais vous oubliez qu'il a délibéré, qu'il a choisi, & par conséquent qu'il a été dans un équilibre qui lui laissoit le pouvoir de choisir. Cet équilibre étoit-il rompu *par une passion trop forte, un entendement trop foible, un dérangement dans ses organes ? il n'étoit libre en aucun sens*, dit M. de Voltaire (*b*). Je n'examine pas si cette proposition exigeroit quelques restrictions; mais alors l'homme

(*a*) Systême de la Nat. *Ibid.*

(*b*) M. de Voltaire ci-dessus.

étoit malade, & c'est l'état de nature, c'est-à-dire, l'état de la santé, que nous devons considérer pour connoître l'essence de l'homme.

Il semble donc qu'on pourroit réduire le raisonnement de l'Auteur du Systême de la Nature, à ce peu de paroles.

Que le raisonnement de l'Auteur du Systême de la Nature, renferme une pétition de principe perpétuelle.

» Supposons que l'homme soit entraîné nécessairement par un destin irrévocable, par » la série des mouvemens de la matiere, ni la » sensation, ni le desir, ni la volonté, ni la » détermination, ni l'action ne seront libres » en lui, & par conséquent il ne sera libre » dans aucun instant de son existence. « — Sans doute, Monsieur, si l'on admet votre supposition; mais cette supposition est précisément ce qui est en question. Votre raisonnement se réduit donc à une pétition de principe, suivant le langage de l'école; c'est-à-dire, que vous prenez pour base de votre conclusion la proposition que vous aviez à démontrer. — (a) » L'ame, au moment où elle agit, ne peut » agir autrement; au moment où elle choisit, » ne peut choisir autrement; au moment » où elle veut, ne peut vouloir autrement;

(a) Syst. de la Nat. *Ibid.*

» parce qu'une chose ne peut exister, & ne » point exister en même temps. « — Rien n'est si évident, lorsque le choix est fait, que l'action est déterminée par la volonté ; mais ce choix que l'homme a fait, cette détermination qu'il a prise supposoient le pouvoir d'un choix, d'une détermination contraire ; car il n'y a point de choix, point de détermination là où tout est nécessaire.

En quel instant l'homme est-il libre ? Réponse.

Vous me demandez en quel instant de son existence l'homme est libre ? — Je réponds que l'homme n'est pas libre à l'instant de la sensation, parce qu'il n'étoit pas en son pouvoir d'arrêter l'action des objets extérieurs ; qu'il n'est nullement libre après la détermination, parce que l'exercice de sa liberté est consommé ; mais qu'il est libre lorsqu'il combine ses sensations, car il pourroit s'en distraire, & il le fait quelquefois ; qu'il est libre, lorsqu'il compare ses idées, & qu'il les juge ; qu'il est libre lorsqu'il se décide entre le desir que la sensation & l'idée qui la suit, font naître en lui, & les dangers qu'il prévoit pouvoir résulter de son action ; qu'il est libre enfin, à l'instant qu'il se détermine d'après cette comparaison : voilà ce que le sens intime & l'expérience journaliere nous apprennent.

Je ne peux comparer le raisonnement que je viens d'analyser, qu'à un autre que je trouve dans le même Auteur. (*a*)

Des obstacles. S'ils prouvent en nous le défaut de liberté ? Cercle perpétuel.

» Notre ame se montre matérielle, dit-il, » dans les obstacles invincibles qu'elle » éprouve de la part des corps. Si elle fait » mouvoir mon bras, quand rien ne s'y op- » pose, elle ne fera plus mouvoir ce bras, si » on le charge d'un trop grand poids. Voilà » donc une masse de matiere qui anéantit » l'impulsion donnée par une cause spirituelle, » qui, n'ayant aucune analogie avec la ma- » tiere, ne devroit pas trouver plus de diffi- » culté à remuer le monde entier, qu'à re- » muer un atome, & un atome que le monde » entier. «

Notre ame est spirituelle ; il existe entre cet être spirituel & la matiere organique que je nomme mon corps, une communication à laquelle je ne peux assigner d'autre cause que la volonté du Législateur universel : je le prouverai dans un autre lieu. Mais si mon ame est spirituelle, si elle est libre, en dois-je conclure qu'elle ait le pouvoir d'assigner d'autres loix à la matiere, que celles que Dieu lui a données. Ma volonté aura donc la force

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Chap. 7, pag. 92.

de soulever mon bras, lorsqu'un obstacle invincible pour moi ne s'opposera pas à ce mouvement. Mais je serai contraint de demeurer en repos, si une force plus grande que celle des muscles de mon bras arrête son action. Que conclure de-là ? Que je ne suis pas tout-puissant ? Qui en doute ? Que je ne suis pas libre de vouloir ou de ne pas vouloir lever le bras? Je n'apperçois pas la liaison du principe avec la conséquence.

Remarquez, Monsieur, que vous confondez dans votre argument la volonté avec l'action; que vous faites agir mon ame sur mon corps, comme la puissance agit sur le levier; & par conséquent que non-seulement vous supposez que mon ame est purement matérielle, mais que vous supposez encore que la faculté de vouloir, n'est en moi qu'un pur méchanisme de l'organe du cerveau, qui ne differe en rien des mouvemens que nous appercevons dans les autres parties de la matiere : voilà ce que l'expérience, ce que le sens intime démentent. Que penser, Monsieur, d'une philosophie qui ne se contente pas, pour expliquer les phénomenes de la nature, de nous renvoyer aux *qualités occultes* des Peripatéticiens si justement ridiculisés, depuis qu'une lumiere plus pure, &

des guides plus sûrs ont été montrés à la raison humaine ; mais qui y joint les sophismes de l'école, source de tous les égaremens de l'esprit humain !

CHAPITRE V.

DES dangers que renferme le Systême du Fatalisme, considéré du côté de la morale, de l'éducation, de la législation & de la politique.

LES plus saines maximes de morale, d'éducation, de législation, de politique, se trouvent mêlées dans le Systême de la Nature, avec les erreurs les plus funestes à la tranquillité publique. Y a-t-il donc une telle affinité entre les principes qui nous placent sous la dépendance de l'Être Suprême, & le respect dû aux Puissances légitimes, qu'on ne puisse donner atteinte aux uns, sans ébranler l'autre ? Essayons de séparer la vérité de l'erreur.

Mêlange de principes vrais, & d'erreurs pernicieuses.

Pourquoi ce mêlange ?

Division de ce chapitre.

Prouvons ensuite que des principes reconnus par les défenseurs du fatalisme eux-mêmes, il résulte un argument invincible contre leur systême.

§. I.

Mélange des vérités les plus importantes avec les erreurs les plus pernicieuses.

N. 1.

Exposition des saines maximes de morale, d'éducation, de législation & de politique, contenues dans le Systême de la Nature.

De l'intérêt; ce que c'est. Pourquoi nous prenons plaisir aux actions vertueuses des autres.

(*a*) » L'on appelle *intérêt*, l'objet auquel » chaque homme, d'après son tempérament » & les idées qui lui sont propres, attache » son bien-être....... Ainsi, lorsque nous di- » sons que *l'intérêt est l'unique mobile des actions* » *humaines*, nous voulons indiquer par-là » que chaque homme travaille, à sa ma- » niere, à son propre bonheur, qu'il place » dans quelque objet, soit visible, soit ca- » ché, soit réel, soit imaginaire, & que » tout le systême de sa conduite tend à l'ob- » tenir. Cela posé, nul homme ne peut être » désintéressé. L'on ne donne ce nom qu'à » celui dont nous ignorons les mobiles, ou » dont nous approuvons l'intérêt; c'est ainsi » que nous appelons généreux, fidele &

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 15, pag. 315 & suivantes.

» désintéressé, celui qui est bien plus touché » du plaisir de secourir son ami dans l'infor- » tune, que de celui de conserver dans son » coffre d'inutiles trésors. Nous appelons dé- » sintéressé, tout homme à qui l'intérêt de sa » gloire est plus précieux que celui de sa for- » tune. Enfin nous appelons désintéressé un » homme qui fait à l'objet auquel il attache » son bonheur, des sacrifices que nous ju- » geons coûteux, parce que nous n'attachons » pas le même prix à cet objet. «

(*a*) » Forcés de juger des actions des » hommes d'après leur effet sur nous, nous » approuvons l'intérêt qui les anime toutes » les fois qu'il en résulte quelque avantage » pour l'espece humaine : c'est ainsi que nous » admirons la valeur, la générosité, l'amour » de la liberté, les grands talens, la vertu, » &c. Nous ne faisons alors qu'approuver les » objets dans lesquels les êtres que nous » louons, ont placé leur bonheur..... Mais » dans ces jugemens, nous ne sommes pas » désintéressés nous-mêmes : *l'expérience, la* » *réflexion, l'habitude, la raison même nous* » *ont donné un goût moral*, & nous trouvons » autant de plaisir à être témoins d'une action

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Pag. 316 & 317.

» grande & généreuse, qu'un homme de goût » en trouve à la vue d'un beau tableau, dont » il n'est pas propriétaire. Celui qui s'est fait » une habitude de pratiquer la vertu, est un » homme qui a sans cesse devant les yeux, » l'intérêt qu'il a de mériter l'affection, l'es- » time & les secours des autres, ainsi que le » besoin de s'aimer & de s'estimer lui-même. » Rempli de ces idées, il s'abstient même des » crimes cachés, qui l'aviliroient à ses pro- » pres yeux.... «

Admirez quels motifs l'Auteur présente à l'homme vertueux.

Que l'intérêt personnel bien entendu, est le seul mobile qui nous porte à la vertu.

(*a*) » Dans aucun des instans de sa durée, » un être sensible & intelligent ne peut perdre » de vue sa conservation & son bien-être. Il » se doit donc le bonheur à lui-même; mais » bientôt l'expérience & la raison lui prou- » vent que, dénué de secours, il ne peut tout » seul se procurer toutes les choses nécessaires » à sa félicité. Il vit avec des êtres sensibles, » intelligens, occupés comme lui de leur » propre bonheur, mais capables de l'aider » à obtenir les objets qu'il desire pour lui- » même; il s'apperçoit que ces êtres ne lui » seront favorables, que lorsque leur bien-être

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Pages 318 & suivantes.

» y sera intéressé ; il en conclut que, pour son » bonheur, il faut qu'il se conduise en tout » temps d'une façon propre à se concilier l'at- » tachement, l'approbation, l'estime & l'assis- » tance des êtres les plus à portée de con- » courir à ses vues. Il voit que c'est l'homme » qui est le plus nécessaire au bonheur de » l'homme, & que, pour le mettre dans ses in- » térêts, il doit lui faire trouver des avan- » tages réels à seconder ses projets : mais » procurer des avantages réels aux êtres de » l'espece humaine, c'est avoir de la vertu. » L'homme raisonnable est donc obligé de » sentir qu'il est de son intérêt d'être ver- » tueux.

» La vertu n'est que l'art de se rendre heu- » reux soi-même de la félicité des autres. » L'homme vertueux est celui qui communi- » que le bonheur à des êtres capables de le » lui rendre, nécessaires à sa conservation, à » portée de lui procurer une existence heu- » reuse.

» Tel est donc le vrai fondement de toute » morale. Le mérite & la vertu sont fondés » sur la nature de l'homme & sur ses besoins; » ce n'est que par la vertu qu'il peut se rendre » heureux ..... Il n'existe point de douceur » dans les familles, si les membres qui les

» composent ne sont dans l'heureuse volonté » de se prêter des secours mutuels, de s'en- » tr'aider à supporter les peines de la vie, & » d'écarter, par des efforts réunis, les maux » auxquels la nature les assujettit. Le lien » conjugal n'est doux, qu'autant qu'il identifie » les intérêts des deux êtres réunis par le » besoin d'un plaisir légitime; d'où résulte le » maintien de la société politique & capable » de lui former des citoyens. L'amitié n'a de » charmes que lorsqu'elle associe plus parti- » culiérement des êtres vertueux, c'est-à-dire, » animés du desir sincere de conspirer à leur » bonheur réciproque. Enfin ce n'est qu'en » montrant de la vertu, que nous pouvons » mériter la bienveillance, la confiance, l'es- » time de tous ceux avec qui nous avons des » rapports: en un mot, nul homme ne peut » être heureux tout seul..... «

(a) » L'homme de bien ne peut être jamais » complétement malheureux, il ne peut être » totalement privé de la récompense qui lui » est dûe : la vertu peut tenir lieu de tous les » biens ou bonheurs d'opinion ; il n'en est » point qui puisse la remplacer. Ce n'est pas » que l'homme honnête soit exempt d'af-

(a) Syst. de la Nat. *Ibid.* Pag. 326 & 327.

» flictions. Ainsi que le méchant, il est sujet » aux maux physiques; il peut être dans l'in- » digence; il est souvent en butte à la ca- » lomnie, à l'injustice, à la haine : mais au » milieu de ses traverses, de ses peines & de » ses chagrins, il trouve en lui-même un sup- » port; il est content de lui-même, il se res- » pecte, il sent sa propre dignité, il connoît » la bonté de ses droits, & se console par la » justice de sa cause. Ces appuis ne sont pas » faits pour le méchant. Sujet, ainsi que » l'homme de bien, à des infirmités, & aux » caprices du sort, il ne trouve dans le fond » de son cœur que des sources de regrets, des » remords; il s'affaise sur lui-même, il n'est » pas soutenu par sa conscience, son esprit » & son corps se trouvent accablés de tous » côtés à la fois..... «

Passons aux maximes qui regardent l'éducation, la législation, la politique.

Des avantages de l'éducation, de la législation, & de l'exemple pour former les hommes à la vertu.

(*a*) » Le cœur de l'homme est un terrein, » qui, suivant sa nature, est également pro- » pre à produire des ronces ou des grains » utiles, des poisons ou des fruits agréables, » en raison des semences qu'on y aura je-

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Chap. 9, pages 149 & suivantes.

» tées, & de la culture qu'on lui aura donnée.
» Dans notre enfance, on nous montre les
» objets que nous devons estimer ou mépri-
» ser, chercher ou éviter, aimer ou haïr.
» Ce sont nos parens & nos instituteurs qui
» nous rendent bons ou méchans, sages ou
» déraisonnables, studieux ou dissipés, so-
» lides ou légers, & vains : leurs exemples,
» leurs discours nous modifient pour toute
» notre vie, & nous apprennent quelles
» sont les choses que nous devons desirer ou
» craindre. Nous les desirons & nous tâchons de
» les obtenir, suivant l'énergie de notre tem-
» pérament, qui décide toujours de la force
» de nos passions. C'est donc l'éducation qui,
» en nous inspirant des opinions ou des
» idées vraies ou fausses, nous donne les im-
» pulsions primitives, d'après lesquelles nous
» agissons d'une façon avantageuse ou nui-
» sible à nous-mêmes & aux autres. Nous
» n'apportons en naissant que le besoin de
» nous conserver & de rendre notre existence
» heureuse. L'instruction, l'exemple, la con-
» versation, l'usage du monde nous en pré-
» sentent les moyens réels ou imaginaires ;
» l'habitude nous procure la facilité de les
» employer, & nous attache fortement à
» ceux que nous jugeons les plus propres à

» nous mettre en possession des objets que » nous avons appris à desirer........ Pour » que l'homme fût vertueux, il faudroit qu'il » eût intérêt à l'être...... Il faudroit pour » cela que l'éducation lui donnât des idées » raisonnables, que l'opinion publique & » l'exemple lui montrassent la vertu, comme » l'objet le plus digne d'estime, que le Gou- » vernement la récompensât fidelement, que » la gloire l'accompagnât toujours, que le » vice ou le crime fussent constamment mé- » prisés ou punis.... «

Les avantages de la puissance sont nuls, si elle ne contribue à la félicité publique.

(a) » Le bonheur de l'homme ne résultera » jamais que de l'accord de ses desirs avec les » circonstances. La puissance souveraine » n'est rien pour celui qui la possede, s'il » n'en fait user pour son propre bonheur; » elle est un mal très-réel, si elle le rend » malheureux; elle est un abus détestable, si » elle produit l'infortune du genre humain.... » Un Sage sur le trône seroit le plus fortuné » des mortels. Un Monarque est un homme » à qui tout son pouvoir ne peut procurer » d'autres organes, & d'autres facultés de » sentir, qu'au dernier de ses sujets. S'il a » des avantages sur lui, c'est par la gran- » deur, la variété, la multiplicité des objets

(a) Syst. de la Nat. *Ibid.* Chap. 16, pag. 337.

» dont il peut s'occuper, qui, donnant une
» action continuelle à son esprit, l'empêchent
» de se flétrir & de tomber dans l'ennui. Si
» son ame est vertueuse & grande, son am-
» bition sera de satisfaire à chaque instant,
» à la vue du pouvoir de réunir les volon-
» tés de ses sujets à la sienne, de les inté-
» resser à sa conservation, de mériter leur
» affection, & d'arracher les respects & les
» éloges de toutes les nations. Telles sont les
» conquêtes que la raison propose à tous
» ceux que le sort destine à gouverner les
» Empires.... Les Rois ne sont les plus heu-
» reux des hommes, que parce qu'ils ont la
» faculté de faire un plus grand nombre d'heu-
» reux, & de multiplier ainsi les causes du
» contentement légitime d'eux-mêmes «.

M. Bossuet a exprimé la même idée d'une maniere plus sublime.

(*a*) » Lorsque Dieu forma le cœur & les
» entrailles de l'homme, il y mit premiére-
» ment la bonté, comme le propre caractere
» de la Nature Divine, & pour être comme la
» marque de cette main bienfaisante dont
» nous sortons.... La grandeur qui vient par-
» dessus, loin d'affoiblir la bonté, n'est faite
» que pour l'aider à se communiquer davan-

(*a*) Oraison funebre du Prince de Condé.

tage,

» tage, comme une fontaine publique qu'on » éleve pour la répandre «.

» La politique, pour être utile, (ajoute l'Au- » teur du Systême de la Nature (*a*)) doit » fonder ses principes sur la Nature, c'est-à- » dire, se conformer à l'essence & au but de » la société. Celle-ci n'étant qu'un tout formé » par la réunion d'un grand nombre de fa- » milles & d'individus rassemblés pour se pro- » curer plus facilement leurs besoins récipro- » ques, les avantages qu'ils desirent, des se- » cours mutuels, & sur-tout la faculté de » jouir en sûreté des biens que la Nature & » l'industrie peuvent fournir ; il s'ensuit que » la politique destinée à maintenir la société, » doit entrer dans ces vues, en faciliter les » moyens, écarter tous les obstacles qui pour- » roient les traverser «.

Objet de la politique. Elle réunit les intérêts particuliers, vers l'intérêt général.

» Les hommes, en se rapprochant les uns des » autres pour vivre en société, ont fait, soit » formellement, soit tacitement, un pacte, » par lequel ils se sont engagés à se rendre des » services, & à ne se pas nuire ; mais comme » la nature de chaque homme le porte à cher- » cher à tout moment son bien-être dans » la satisfaction de ses passions, ou de ses ca-

Définition de la loi, suivant l'Auteur du Systême de la Nature. Renvoi au §. suivant.

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Chap. 9, pag. 141 & suivantes.

» prices passagers, sans aucun égard pour ses
» semblables, il fallut une force qui le ra-
» menât à son devoir, l'obligeât de s'y con-
» former, & lui rappelât ses engagemens que
» souvent la passion pouvoit lui faire oublier.
» Cette force, c'est *la Loi*, elle est la somme
» des volontés de la société réunie pour
» fixer la conduite de ses membres, ou pour
» diriger leurs actions, de maniere à con-
» courir au but de l'association «.

C'est ici qu'il est nécessaire de séparer l'ivraie du bon grain, & qu'en rapprochant les erreurs semées dans l'ouvrage que je réfute, des principes constitutifs de toute autorité légitime, je dois prévenir mes Lecteurs sur les funestes conséquences qui résultent d'un systême destructeur de toute Religion. J'espere qu'ils me permettront d'interrompre, pendant quelques instans, les discussions métaphysiques, pour fixer leur attention sur un objet si intéressant pour l'humanité.

N. 2.

Opposition de quelques maximes de l'Auteur du Systême de la Nature, avec les principes constitutifs de toute autorité légitime.

Des principes constitutifs des Gouvernemens.

» Comme la société, sur-tout quand elle
» est nombreuse, (dit l'Auteur du Systême

» de la Nature), ne pourroit que très-difficilement s'assembler, & sans tumulte faire connoître ses intentions, elle est obligée de choisir des citoyens à qui elle accorde sa confiance; elle en fait les intrepretes de ses volontés, elle les rend dépositaires du pouvoir nécessaire pour les faire exécuter: telle est l'origne de tout *Gouvernement*, qui, pour être légitime, ne peut être fondé que sur le consentement libre de la société, sans laquelle il n'est qu'une violence, une usurpation, un brigandage. Ceux qui sont chargés du droit de gouverner, s'appellent *Souverains*, *Chefs*, *Législateurs*; & suivant la forme que la société a voulu donner à son Gouvernement, ces Souverains s'appellent *Monarques*, *Magistrats*, *Représentans*, &c. «

suivant l'Auteur du Système de la Nature.

J'ai observé que de l'habitude de personnifier la Nature, le Philosophe que je réfute, tire cet avantage, que, l'esprit appercevant sous l'image de la Nature personnifiée, un être souverainement intelligent, se prête plus aisément à ses raisonnemens; au lieu que, s'il réduisoit ce mot *la Nature*, à la signification qu'il lui donne dans son systême, l'esprit n'au-

Examen de ces propositions. Qu'est-ce que la Loi?

(a) Syst. de la Nat. *Ibid.*

roit vu qu'une matiere morte, insensible, destituée d'intelligence & de volonté, conduite par un fatalisme aveugle, ou par des propriétés inconnues; par conséquent des effets sans cause.

Une semblable équivoque se remontre dans les deux morceaux que je viens de copier.

Vous convenez que la *nature de chaque homme le portant à chercher à tout moment son bien-être dans la satisfaction de ses passions, ou de ses caprices passagers, sans égard pour ses semblables*, la société ne pourroit subsister, *sans une force qui ramenât l'homme à son devoir*; mais refusant de reconnoître un Être Suprême qui veille à la conservation de l'ordre qu'il a établi dans le monde, qui affermit les Souverains sur leur trône par la possession & par le consentement tacite des peuples, il ne vous reste que de donner à un être intellectuel personnifié, *la Loi*, la force de contenir les intérêts particuliers, & de les concentrer dans l'intérêt commun.

Qu'est-ce que la Loi? Je la définis *la volonté d'un Législateur pour le bien général de la sociéte*: suivant vous au contraire, c'est un contrat entre les individus qui composent la société, *la somme des volontés réunies pour fixer la conduite des membres* (de chaque so-

ciété), *ou pour diriger leurs actions de maniere à concourir au bien de l'association.*

Admettons pour un inſtant votre définition. Ne voyez-vous pas, Monſieur, que cet être intellectuel que nous nommons *la Loi*, n'a par lui-même aucune force pour veiller à l'obſervation de ce qu'il ordonne. Vous n'oſez nier cette vérité. *Comme la ſociété*, dites-vous, (*a*) *ſur-tout quand elle eſt nombreuſe, ne pourroit que très-difficilement s'aſſembler, & ſans tumulte faire connoître ſes intentions, elle eſt obligée de choiſir des citoyens à qui elle accorde ſa confiance.* Ces citoyens repréſentans de la ſociété en général, ſeront donc les exécuteurs de la Loi. Ajoutons qu'il en ſeront les auteurs; car ce n'eſt qu'en perſonnifiant un autre être collectif, *la ſociété*, que vous parvenez à le repréſenter à l'imagination comme capable de peſer avec maturité les avantages & les inconvéniens de la *Loi.* La ſociété en elle-même eſt une multitude d'individus pouſſés par des intérêts particuliers, incapables de les concentrer par la réflexion, dans le bien général. Que devient donc votre contrat? Les Repréſentans de la nation, ceux qui auront pris un aſcendant ſur la multitude,

(*a*) Syſtême de la Nat. *Ibid.*

n'auront-ils pas des intérêts particuliers, des passions à satisfaire? Dès-lors ils tourneront les esprits de la multitude très-susceptible d'impulsion, vers les moyens propres à leur procurer à eux-mêmes les avantages qu'ils cherchent : la compression des foibles sera en raison du nombre des oppresseurs, elle sera immense. Votre *volonté libre* d'une société nombreuse, est donc une chimere impossible à supposer.

Que les propositions de l'Auteur du Système de la Nature sapent les fondemens de la tranquillité publique.

(*a*) *Ceux qui sont chargés du soin de gouverner, s'appellent* SOUVERAINS, CHEFS, LÉGISLATEURS, ... MONARQUES, MAGISTRATS, REPRÉSENTANS, *&c.*

Delà les différentes formes de Gouvernement qui ont leurs avantages & leurs inconvéniens, comme tous les établissemens humains. Elles se maintiennent par la possession, & la maxime la plus importante à la tranquillité publique; celle par conséquent vers laquelle tous les suffrages se doivent réunir, à laquelle on ne peut donner atteinte sans crime envers la société, est celle-ci : que la possession paisible doit être maintenue, que les changemens sont quelquefois possibles, quoique presque toujours dangereux, quand ils attaquent la forme du

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.*

Gouvernement ; mais qu'ils ne doivent résulter que de la conviction des esprits, & d'une progression presque insensible ; qu'enfin c'est un crime d'Etat, d'essayer de donner atteinte par voie de fait à la forme constitutive du Gouvernement établi, & par conséquent que rien n'est plus pernicieux que cette proposition par laquelle l'Auteur du Systême de la Nature termine cet article.

» Le Gouvernement n'empruntant son pouvoir que de la société, & n'étant établi que pour son bien, il est évident qu'elle peut révoquer ce pouvoir, quand son intérêt l'exige. « — Changer la forme de son Gouvernement, étendre ou limiter le pouvoir que la société a confié à ses chefs, sur lesquels elle conserve toujours une autorité suprême, par la loi immuable de la Nature, qui veut que la partie soit subordonnée au tout ; voilà, Monsieur, ce que j'appelle un crime.

Conséquence pernicieuse & absurde que l'Auteur du Systême de la Nature tire de ses définitions.

La société peut révoquer ses pouvoirs, dites-vous, *si son intérêt l'exige*. Laissons à l'écart l'examen du droit, pour nous renfermer dans le fait. A quoi servira ce prétendu droit, s'il n'est aucun cas dans lequel il soit utile à la société d'en user, s'il n'est aucun juge possible de l'intérêt de la société. Quel seroit ce juge ? La société elle-même ? — Mais une société

nombreuse n'est pas un seul être, c'est une multitude d'êtres disposés au changement, par l'inquiétude que les abus, plus ou moins grands, mais inséparables de tous établissemens humains, ne manquent jamais de lui inspirer, incapable par conséquent de juger sainement de son intérêt réel. — *La société agit par ses représentans.* — Ici la difficulté reparoît dans toute sa force ; si ces représentans sont en grand nombre, ils retombent dans l'inconvénient que je viens de décrire. En grand ou en petit nombre, n'auront-ils pas des intérêts particuliers, des passions à satisfaire ? Et qui vous assurera qu'ils seront assez généreux pour les sacrifier au bien public ? Remarquez encore, que plus le nombre des intérêts particuliers sera grand, plus ils peseront sur la multitude incapable d'autre effort, que de seconder aveuglément l'impulsion de ses chefs.

On répond à cette objection, que le peuple est très-capable de choisir ses représentans.

M. de Montesquieu l'avoit pensé avant l'Auteur du Systême de la Nature.

S'il est vrai que le peuple soit très-capable de choisir ses représentans.

» Le peuple, dit-il (*a*), est admirable pour » choisir ceux à qui il doit confier une partie

(*a*) Esprit des Loix, Liv. 2, chap. 2.

» de son autorité : il n'a à se déterminer que » sur des choses qu'il ne peut ignorer, & des » faits qui tombent sous ses sens ; il sait très- » bien qu'un homme a été souvent à la guerre, » qu'il a eu tel ou tel succès : il est donc très- » capable d'élire un Général. Il sait qu'un » juge est assidu ; que beaucoup de gens se » retirent de son Tribunal contens de lui ; » qu'on ne l'a pas convaincu de corruption : » en voilà assez pour qu'il élise un Préteur. « Il est frappé de la magnificence & des ri- » chesses d'un citoyen : cela suffit pour qu'il » puisse choisir un Edile. Toutes ces choses » sont des faits dont il s'instruit mieux dans » la place publique, qu'un Monarque dans son » palais ..... «

Ces exemples ne regardent que les détails de l'administration politique. Observez cependant combien le peuple est facile à séduire, même en ce point. — *Il sait*, dites-vous, *qu'un tel homme a été souvent à la guerre, qu'il a eu tels & tels succès.* — D'accord : mais connoit-il parfaitement la capacité de cet homme ? Il a apperçu quelques actions d'éclat qui ont réussi : mais a-t-il mesuré le génie de celui qu'il choisit ? Sait-il s'il sera assez vaste pour prévoir & déconcerter les projets d'un ennemi habile, pour combiner les mouvemens

d'une armée nombreuſe, pour la diſpoſer de maniere que toutes ſes parties ſe prêtant des ſecours mutuels, réuniſſent la rapidité & la force à la précision dans les mouvemens? — *Il ſait qu'un juge eſt aſſidu, que beaucoup de gens ſe retirent de ſon Tribunal contens de lui.* — Je l'admets avec vous : mais avec quelle facilité l'hypocrite ne parvient-il pas à tromper le peuple par un maſque impoſteur? quel aſcendant la brigue & les largeſſes n'ont-elles pas ſur lui ? combien la calomnie ſouvent mépriſée par l'homme juſte, eſt-elle puiſſante ſur la multitude? — *Il eſt frappé de la magnificence & des richeſſes d'un citoyen. Il peut choiſir un Edile.* — Le jugement du peuple eſt plus ſûr, j'en conviens, quand les emplois auxquels il nomme n'exigent qu'une pompe extérieure : mais eſt-il aucun de ces emplois qui ne demande de la fidélité, de l'intelligence & du goût, dans lequel, par conſéquent, la voix de la multitude ne ſoit ſujette aux égarémens d'une prévention, dont elle ne revient, preſque toujours trop tard, que lorſque l'expérience & la réfléxion ont diviſé cette maſſe immenſe qui ſe précipitoit vers un fantôme trompeur, ignorant les reſſorts cachés qui l'avoient ébranlée?

Que ſera-ce, ſi le peuple n'a pas ſeulement

à choisir ses Magistrats, chargés de veiller en son nom à l'exécution de la loi, mais ses Représentans dans la législation même. Vous prétendez que ce tourbillon emporté par un mouvement rapide dont il ignore les principes, aura assez de prudence & de sagacité pour distinguer la vertu d'une apparence trompeuse, le mérite réel, des talens brillans, mais superficiels, & pour porter une main assurée sur le petit nombre d'hommes capables d'un tel ministere !

Concluons que, si le maintien de la tranquillité publique exige de conserver le Gouvernement républicain dans les pays où il est établi, il est absurde & criminel d'inspirer une inquiétude dangereuse à ces nations plus heureuses, chez lesquelles une possession ancienne, justement regardée comme le décret de cette puissance infinie qui domine l'univers, confie de race en race à une seule maison le droit de commander à toutes, arrête par l'ordre invariable de la succession à la Couronne, les brigues & les combats inséparables d'un intérêt si puissant, place enfin le Monarque à un tel degré d'élévation sur nos têtes, que, comblé des honneurs & des richesses qu'un peuple libre offre à l'envi à ses vœux, il ne lui reste d'autre intérêt réel, Conséquence de ce qui vient d'être dit.

que celui de procurer, par la sageſſe de ſon Gouvernement, le bonheur d'une nation à laquelle il eſt uni par les liens indiſſolubles de ſa gloire & d'un amour paternel, comme elle lui eſt attachée par un amour filial, par un reſpect & une fidélité inaltérables, gages les plus certains de ſon bonheur.

Autres principes auſſi dangereux de l'Auteur du Syſtême de la Nature.

» Tout homme qui n'a rien à craindre, (dit » encore notre Auteur (*a*)) devient bientôt » méchant. Celui qui croit n'avoir beſoin de » perſonne, ſe perſuade qu'il peut ſans ménagement ſuivre les penchans de ſon cœur. » La crainte eſt donc le ſeul obſtacle que la » ſociété puiſſe oppoſer aux paſſions de ſes » Chefs, qui, ſans cela, ſe corromperoient » eux-mêmes, & ne tarderoient pas à ſe ſervir » des moyens que la ſociété leur met en main » pour ſe faire les complices de leurs iniquités. Pour prévenir cet abus, il faut donc que » la ſociété limite le pouvoir qu'elle confie à » ſes Chefs, & s'en réſerve une portion ſuffiſante pour les empêcher de nuire. Il faut » que prudemment elle partage ſes forces, » qui, réunies, l'accableroient infailliblement: » d'ailleurs, la réfléxion la plus ſimple lui » fera ſentir que le fardeau de l'adminſtration

(*a*) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Pages 145 & 146.

» eſt trop grand pour être porté par un ſeul
» homme, que l'étendue & la multiplicité de
» ſes devoirs rendront toujours négligent,
» que l'étendue de ſon pouvoir rendra tou-
» jours méchant; enfin l'expérience de tous
» les âges convaincra les nations que l'homme
» eſt toujours tenté d'abuſer du pouvoir, que
» le Souverain doit être ſoumis à la Loi, &
» non la Loi au Souverain. «

Examinons encore ce morceau.

Réfutation de ce ſyſtême, avec des réfléxions ſur les différentes formes du Gouvernement.

Tout homme qui n'a rien à craindre, devient bientôt méchant. — Oui, Monſieur, s'il a intérêt à l'être : mais rien n'eſt plus vrai que cette ancienne maxime, que *perſonne n'eſt méchant ſans intérêt.* Vous obſervez vous-même (*a*) que *la nature ne fait les hommes, ni bons, ni méchans......* Il faudroit qu'elle les eût fait méchans, pour qu'ils ſe nuiſiſſent les uns aux autres ſans intérêt. En effet, quiconque n'a aucun intérêt de nuire, en a un très-réel de faire le bien, celui de s'attirer l'eſtime, la conſidération, l'amour de ſes ſemblables. — *Celui*, dites-vous encore, *qui, n'a beſoin de perſonne, ſe perſuade qu'il peut, ſans ménagement, ſuivre les penchans de ſon cœur.* — Sans doute, Monſieur : mais le Mo-

(*a*) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Page 149.

narque le plus absolu n'a-t-il besoin de personne? Si la société l'a placé dans un lieu si élevé, qu'il puisse, sans nuire aux autres, satisfaire tous ses desirs, ses voeux se porteront naturellement vers une passion à l'abri de l'ennui & de la satiété, le desir de plaire, de faire des heureux. — *La crainte est le seul obstacle que la société puisse opposer aux passions de ses Chefs, qui, sans cela, se corromperont eux-mêmes, & ne tarderont pas à se servir des moyens que la société leur met en main pour se faire des complices de leurs iniquités*....... — Oui, Monsieur, si le pouvoir du Souverain dans tout état, est limité; car il laissera aux individus des intérêts particuliers à satisfaire, & ces intérêts se réuniront pour écraser le peuple, cette partie de la nation qui est incapable d'une résistance efficace, par la difficulté de se réunir & de suivre l'exécution d'un grand projet. Voulez-vous qu'elle y parvienne? elle n'en sera que plus malheureuse: delà les émotions populaires, les guerres civiles, &c.; des ruisseaux de sang couleront de toutes parts; la famine, la peste dévasteront les villes & les campagnes. Pour quel intérêt? Qui sera le vainqueur dans ce combat horrible? Les Chefs? Ils seront portés, par la résistance

même qu'ils auront éprouvée, à aggraver le joug? Le peuple? Vous aurez changé la forme du Gouvernement. Espérez-vous en trouver une qui ne soit pas susceptible d'abus? — *Pour les prévenir, il faut que la société limite le pouvoir qu'elle confie à ses Chefs, & s'en réserve une portion suffisante pour les empêcher de lui nuire; il faut que prudemment elle partage des forces, qui, réunies, l'accableroient infailliblement.* — Admirable maxime dans le Gouvernement républicain. Le peuple y est le Souverain : il ne doit donc confier à personne une autorité suffisante pour l'accabler. Eh ! quel Souverain que ce peuple, incapable de réfléchir par lui-même, entraîné infailliblement vers ceux qui parviennent à prendre un ascendant sur lui par des dehors souvent trompeurs, ou par l'abus de l'éloquence ! Je dirai de même dans la Monarchie. Il est prudent que le Monarque, le représentant né de la chose publique, partage les pouvoirs qu'il donne à ses Officiers, pour empêcher qu'ils n'en abusent, & n'élevent dans le sein de l'Etat une puissance rivale de la sienne : mais essayer dans aucune espece de Gouvernement, de partager l'autorité souveraine, sous prétexte de lui opposer des contre-poids, c'est se précipiter dans les malheurs que l'on veut éviter.

Remarquez que je parle ici de la *Monarchie*, non du *despotisme ;* car le partage des pouvoirs intermédiaires subordonnés & dépendans, les formes légales & le droit de représentations, non celui de résistance, sont les caracteres qui distinguent ces deux especes de Gouvernemens. Le despotisme n'admet pas ce partage : la raison en est que, n'arrêtant le combat des intérêts particuliers contre l'intérêt général, que par l'anéantissement de toute volonté privée, & de toute propriété, il ne se soutient que par la crainte. Il est donc de la nature de ce gouvernement, que chacun des représentans du despote, ait tous les pouvoirs nécessaires pour faire passer la terreur du Sultan jusqu'au moindre de ses sujets.

Arrêtons-nous un moment sur les raisons que M. de Montesquieu nous donne de cette nécessité prétendue de limiter les pouvoirs du Souverain, pour fixer une bonne fois la différence du *pouvoir arbitraire*, qu'aucun Gouvernement ne peut admettre, parce qu'il est contraire à la raison, à la liberté naturelle à laquelle aucun homme ne peut renoncer, & du *pouvoir absolu* que tout Gouvernement est forcé de reconnoître dans le Souverain, à peine de tomber dans une contradiction absurde, mais qui se diversifie suivant la nature de

de la constitution politique, qui n'admet dans le *despotisme* aucune ressource pour suspendre son activité, tandis qu'il les multiplie dans la *Monarchie*.

On continue de développer la distinction de la Monarchie, & du despotisme de constitution.

» Un homme, dit M. de Montesquieu (*a*), » à qui ses cinq sens disent sans cesse, qu'il est » tout, & que les autres ne sont rien, est » naturellement paresseux, ignorant, volup- » tueux. Il abandonne donc les affaires; mais » s'il les confioit à plusieurs, il y auroit des » disputes entr'eux ; on feroit des brigues » pour être le premier esclave. Le Prince se- » roit donc obligé de rentrer dans l'admi- » nistration. Il est donc plus simple qu'il » l'abandonne à un *Visir*, qui aura d'abord la » même puissance que lui. L'établissement d'un » Visir est dans un Etat despotique, une loi fon- » damentale. « — Cet établissement n'est pas une loi fondamentale, ou c'en feroit une que le despote fût paresseux, ignorant, voluptueux. Les grands Princes ne furent pas tels en Turquie même ; mais il n'est que trop ordinaire qu'ils le soient, parce que le despotisme de constitution est contraire à la nature, que le despote nécessité, par la forme même du gouvernement, d'inspirer la terreur, n'est pas

(*a*) Esprit des Loix, Liv. 2, chap. 5.

aſſez averti de l'intérêt qu'il a de ſe concilier l'amour des peuples. Si mille voix lui répétoient ſans ceſſe cette vérité fondamentale, comme elles le répétent au Monarque, il chériroit trop ſon autorité, qui lui procure les moyens de ſe concilier l'amour de ſes ſujets, pour s'en dépouiller, en ne ſe réſervant à lui-même que le droit odieux de ſacrifier arbitrairement un Viſir à ſes caprices.

Vaines terreurs de nos Sages, ſur les dangers du pouvoir dans le Monarque abſolu.

(a) » La réflexion la plus ſimple, dit encore » l'Auteur du Syſtême de la Nature, fera ſen- » tir (à la ſociété) que le fardeau de l'admi- » niſtration eſt trop grand pour être porté » par un ſeul homme, que l'étendue & la » multiplicité de ſes devoirs rendront tou- » jours négligent, que l'étendue de ſon pou- » voir rendra toujours méchant. « — La réflexion la plus ſimple apprendra au Monarque, que le fardeau de l'adminiſtration eſt trop grand pour être ſupporté par un ſeul homme; mais elle lui apprendra auſſi que, s'il eſt obligé de choiſir des repréſentans, il eſt le centre auquel toute l'autorité doit ſe reporter, à qui tous ſes Miniſtres, tous les Adminiſtrateurs inférieurs doivent rendre compte. Il pourra commettre quelques né-

(a) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Page 146.

gligences, ſans doute, car la fragilité humaine n'admet rien de parfait ; il pourra arriver que la ſéduction, les intérêts particuliers de ceux qui l'environnent, l'emportent ſur l'intérêt public : mais combien le danger ſera-t-il moindre, lorſque ces intérêts particuliers ne ſeront ſoutenus par aucun droit de réſiſtance, que, ſi ceux ſur qui ils dominent trop ſouvent, avoient un pouvoir ſuffiſant pour empêcher le Monarque de réformer les abus auxquels les paſſions, les intérêts particuliers auroient donné naiſſance!

Obſervez, Monſieur, qu'il eſt de l'eſſence de la Monarchie, que les ſujets ſoient libres, & par conſéquent que leurs vœux, que leurs beſoins, que leurs plaintes ſoient portées aux pieds du Trône, ſoit par eux-mêmes, ſoit par les Magiſtrats que le Monarque a choiſis pour être inſtruit par leur voix de ſon véritable intérêt, qui n'eſt autre que l'intérêt public. Si ces plaintes ſont fondées, ſi ces avertiſſemens ſont raiſonnables, ne craignez pas que le Monarque ferme long-temps l'oreille à tant de voix, qui lui rappellent des vérités pour leſquelles l'amour de lui-même, le deſir de ſon propre bonheur, le ſollicitent. Mais vous prétendez que le peuple où ſes repréſentans doivent mettre un frein à ſa puiſſance.

Le peuple n'eſt-il donc pas ſuſceptible d'erreurs ? Les Magiſtrats les plus ſages seront-ils toujours inſenſibles au puiſſant aiguillon de l'intérêt particulier ? — *L'étendue du pouvoir d'un ſeul homme le rendra toujours méchant.* — Quelle idée, Monſieur, vous nous donnez de la nature humaine, ſi un homme eſt méchant par-là même qu'il peut l'être impunément, quoiqu'aucun intérêt ne l'y ſollicite, quoique ſon intérêt réel y réſiſte ! — » *L'expérience de tous les âges convaincra* » *les nations, que l'homme eſt toujours tenté* » *d'abuſer du pouvoir ; que le Souverain doit* » *être ſoumis à la loi, & non la loi au Sou-* » *verain.* « — Il eſt, Monſieur, des loix que le Monarque ne peut enfreindre, & qu'il n'enfreindra jamais, parce que ſon propre intérêt s'y oppoſera toujours : tels ſont les premiers principes de la loi naturelle, la barriere la plus ferme de ſon Empire. S'il eſſayoit d'y porter atteinte, il donneroit au peuple un exemple funeſte contre lui-même. Il eſt des loix fondamentales de chaque Empire, qui ne ſont écrites dans aucun Code, mais dans les faſtes de l'Hiſtoire. Ne craignez pas que le Monarque s'en écarte. La premiere de toutes eſt celle même qui aſſûre la plénitude de ſa puiſſance inſéparable du droit d'établir des

loix positives conformes aux mœurs, au génie de la nation, à sa richesse, à sa pauvreté, à une multitude de circonstances sujettes au changement.

Vous appelez l'expérience à votre secours. Consultez les fastes d'un Royaume qui subsiste depuis 1300 ans, ils vous apprendront que les véritables calamités publiques n'ont jamais été occasionnées que par l'élévation d'une puissance rivale de l'autorité du Monarque. C'est ainsi qu'après les désordres de l'Anarchie qui durerent trop long-temps, les Maires du Palais s'éleverent à l'Empire par un effet du pouvoir trop étendu que les derniers descendans de *Clovis* leur avoient donné. C'est ainsi que la Monarchie fut divisée sous les descendans de Charlemagne, & que chaque Seigneur devint le tyran d'un peuple serf. C'est ainsi que, dans les premieres années du regne de *Charles V*, l'abominable *Marcel* remplit la capitale de meurtres & de carnage. C'est ainsi que plus de la moitié de la France méconnut *Charles VII*, son Souverain légitime, pour se soumettre à une domination étrangere, & que ce Prince, proscrit par ses sujets, fut contraint de conquérir son Royaume. C'est à ces erreurs que sont dues les cruautés de *Louis XI*, par le contre-poids

qu'essaya de mettre à son autorité cette prétendue ligue du bien public, formée dans les premieres années de ce regne. Ce furent ces mêmes erreurs qui donnerent naissance à cette autre ligue, plus funeste encore, dont les efforts insensés tendoient à priver la France du meilleur de ses Rois, & dont les suites affreuses précipiterent ce Prince dans le tombeau.

Cessez donc, Monsieur, d'essayer de donner à la nation une énergie si funeste, & observez vous-même quelle liaison intime les maximes de la Religion ont avec les principes qui assurent la tranquillité des Empires.

N. 3.

Liaison des principes de la Religion, avec les maximes qui assurent la tranquillité publique; cause du mélange qui vient d'être présenté.

L'Auteur du Systême de la Nature, insulte à la patience avec laquel'e Dieu tolére les crimes.

Ici vous insultez à la patience, avec laquelle Dieu tolére les crimes & les blasphêmes des hommes.

» Si ce Dieu, dites-vous (a), est jaloux de » ses prérogatives, de ses titres, de son rang » de sa gloire; pourquoi y souffre-t-il que

(a) Syst. de la Nat. Tome 2, chap. 3, pag. 70.

» tant d'hommes puiſſent l'offenſer ? Pour-
» quoi permet-il que tant d'autres aient de
» lui des opinions ſi défavorables ? Pourquoi
» s'en trouve-t-il quelques-uns qui ont la té-
» mérité de lui refuſer l'encens dont ſon or-
» gueil eſt ſi flatté ? *Comment permet-il qu'un*
» *mortel comme moi oſe attaquer ſes droits, ſes*
» *titres, ſon exiſtence même ?* C'eſt pour te
» punir, direz-vous, d'avoir abuſé de ſes
» graces. Mais pourquoi permet-il que j'abuſe
» de ſes graces ? ou pourquoi les graces qu'il
» me donne ne ſont-elles pas ſuffiſantes pour
» me faire agir ſelon ſes vues ? C'eſt qu'il t'a
» fait libre. Pourquoi m'a-t-il accordé une li-
» berté, dont il devoit prévoir que je pour-
» rois abuſer ? Eſt-ce donc un préſent bien
» digne de ſa bonté, qu'une faculté qui me
» met à portée de braver ſa toute-puiſſance,
» de lui débaucher ſes adorateurs, & de me
» rendre moi-même éternellement malheu-
» reux ? N'eût-il pas été plus avantageux
» pour moi de n'être jamais né, ou du moins
» d'avoir été mis au rang des brutes, ou des
» pierres, que d'être malgré moi placé parmi
» les êtres intelligens, pour y exercer le fatal
» pouvoir de me perdre ſans reſſource, en
» outrageant, en méconnoiſſant l'arbitre de
» mon ſort ? Dieu n'eût-il pas bien mieux

O iv

» montré sa bonté toute-puissante à mon » égard, & n'eût-il pas travaillé plus efficacement à sa propre gloire, s'il m'eût forcé » de lui rendre des hommages, & par-là de » mériter un bonheur ineffable ? «

L'objection du mal moral, insoluble en elle-même, est atténuée dans le Christianisme. Renvoi.

C'est ici l'objection du mal moral. Je me propose de vous prouver dans un autre lieu, que la Religion seule nous offre dans un Dieu vengeur des crimes, & remunérateur des vertus, l'unique consolation capable de soulager les maux, dont le juste est trop souvent accablé en ce monde. Si cette Religion ne satisfait pas notre curiosité sur l'essence de l'Être infini, inaccessible à la raison humaine, si elle ne dissipe pas entiérement nos doutes, la réponse qu'elle nous fournit à cette terrible difficulté, est celle de toutes qui choque le moins la raison. Je me borne ici à quelques réflexions sur les dangers d'une telle déclamation.

Combien cette déclamation est criminelle & dangereuse dans toutes les hypothèses.

Quand cette sainte Religion ne seroit qu'une chimere, n'auriez-vous pas dû, Monsieur, respecter une erreur accréditée depuis tant de siecles, & regardée jusqu'ici comme le plus ferme appui de la tranquillité publique ? Si votre objet étoit de détromper les hommes de ce fantôme imposant que les hommes se sont fait à eux-mêmes, dites-vous, c'étoit par des

raisons, non par un enthousiasme dangereux, & une insulte publique à l'objet du culte des mortels, que vous deviez tenter d'y parvenir.

Vos confreres, les Sages de notre siecle, blâment le zele indiscret de ces martyrs, qui n'entroient dans les temples des Payens, que pour insulter la Divinité qu'on y adoroit, & briser ses idoles. L'Eglise même ne les justifie, qu'en leur supposant une inspiration, un ordre exprès de Dieu. Au moins étoient-ils excusables, par la persuasion intime dans laquelle ils étoient qu'ils parviendroient à substituer un culte raisonnable, à un culte insensé, & qu'ils retiendroient les peuples dans l'obéissance par les liens de l'amour & de la crainte du Dieu véritable, seul digne des hommages des mortels. Mais vous, Monsieur, qui avez formé le projet d'effacer de l'esprit des hommes toute croyance de la Divinité, qui substituez une matiere morte, & un fatalisme aveugle à l'opinion que les peuples avoient eue jusqu'ici d'un Dieu vengeur & remunérateur, n'avez-vous pas réflechi aux précautions avec lesquelles un pareil systême devoit être proposé, qu'il étoit nécessaire de s'assurer d'abord par

l'expérience, que les passions des hommes pouvoient être contenues par la seule considération de leur intérêt réel, avant de les engager, par votre exemple, à insulter & à Dieu & aux Rois, qu'ils regardent comme l'image de la Divinité sur la terre?

L'Auteur du Systême de la Nature impute à la Religion les fautes des Souverains. Déclamation séditieuse.

» Les Ministres du Très-Haut (dit encore » notre Auteur (*a*)), toujours tyrans eux-» mêmes, ou fauteurs des tyrans, ne crient-» ils pas sans cesse aux Monarques, qu'ils sont » les images du Dieu Très-Haut? Ne disent-» ils pas aux peuples crédules, que le Ciel » veut qu'ils gémissent sous les injustices les » plus cruelles & les plus multipliées, que » souffrir est leur partage, que leurs Princes, » comme l'Être Suprême, ont le droit indu-» bitable de disposer des biens, de la per-» sonne, de la liberté de leurs sujets?... Que » voyons-nous dans ces Potentats, qui *de droit* » *divin* commandent aux nations, sinon des » ambitieux que rien n'arrête, des cœurs » parfaitement insensibles aux maux du genre » humain; des ames sans énergie & sans vertu, » qui négligent des devoirs évidens, dont » ils ne daignent pas même s'instruire, des

(a) Syst. de la Nat. Tom. 2, chap. 8, pag. 241 & suivantes.

» hommes puiſſans qui ſe mettent inſolem-
» ment au deſſus des régles de l'équité natu-
» relle, des fourbes qui ſe joüent de la bonne
» foi ?...... «

Je ne finirois pas, ſi je voulois tranſcrire toutes les imputations, par leſquelles l'Auteur du Syſtême de la Nature s'efforce de noircir les Souverains dans l'eſprit des peuples, ſuppoſant ſans ceſſe que la Religion eſt la ſource de tous ces crimes.

» La ſuperſtition dans les Princes, dit-il
» encore (*a*), s'allie avec les crimes les plus
» affreux. Preſque tous ont de la religion,
» très-peu connoiſſent la vraie morale, ou
» pratiquent des vertus utiles. Les notions
» religieuſes ne ſervent qu'à les rendre plus
» aveugles & plus méchans. Ils ſe croient
» aſſurés de la faveur du Ciel ; ils penſent que
» les Dieux ſont appaiſés, pour peu qu'ils
» montrent d'attachement aux pratiques fu-
» tiles, & aux devoirs ridicules que la ſu-
» perſtition leur impoſe. *Néron*, le cruel
» *Néron*, les mains encore teintes du ſang de
» ſa propre mere, voulut ſe faire initier aux
» myſteres d'*Eleuſis*. L'odieux *Conſtantin*
» trouva dans les Prêtres Chrétiens des com-

(*a*) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Pag. 245.

» plices disposés à expier ses forfaits. Cet in-
» fâme *Philippe*, que son ambition cruelle fit
» nommer *le Démon du Midi*, tandis qu'il
» assassinoit sa femme & son fils, faisoit pieu-
» sement égorger le Batave pour des opinions
» religieuses. Cet ainsi que l'aveuglement su-
» perstitieux persuade les Souverains, qu'ils
» peuvent expier des forfaits par des forfaits
» plus grands encore ! «

Injustice de ces imputations.

Vous ressemblez, Monsieur, à un homme qui prétendroit prouver que les loix favorisent les assassinats & les parricides, parce qu'il s'en commet sous leur Empire.

Pourquoi imputer à la Religion des crimes qu'elle condamne authentiquement. Dans quelques écarts que ses Ministres soient tombés autrefois, à quelques excès qu'ils se soient portés, en essayant d'affermir par le glaive le regne d'un Dieu de paix, qui ordonne à ses Disciples de fuir la persécution de leurs ennemis, & de subjuguer le monde par la seule force de la parole Divine, ne calomnions cependant, ni la morale de la Religion Chrétienne, ni ceux de ses Ministres qui prêchent avec fidélité la doctrine qu'elle leur enseigne.

Quand, pour inspirer aux peuples la soumission qu'ils doivent aux Puissances légiti-

mes, ils leur disent que les Rois tiennent leur pouvoir de Dieu, c'est-à-dire, de cette Providence universelle qui détermine le cours des événemens, qui tient dans sa main le cœur des Rois & celui des Peuples, ils adoucissent par cette vérité le sentiment des maux présens, en faisant concevoir aux hommes l'espérance d'un avenir plus heureux, au lieu que le systême du fatalisme les plonge dans l'abattement & dans le désespoir.

Quand ils disent aux Rois qu'ils sont les images de Dieu sur la terre, ils leur apprennent que les peuples ne leur ont pas été soumis, pour être le jouet de leurs caprices; qu'ils contractent, en montant sur le Trône, l'obligation de se dévouer au bonheur de leurs sujets.

S'ils enseignent qu'il n'est aucun crime dont l'homme ne puisse obtenir le pardon de la miséricorde infinie de Dieu, ils apprennent à tous les hommes, que Dieu n'accorde le pardon d'aucune faute, qu'au repentir & à la conversion sincere, manifestée par le changement de conduite.

S'ils reconnoissent que les Rois n'ont point de juges sur la terre, ils leur apprennent qu'il en existe un dans le Ciel, devant lequel les titres disparoissent, qui exigera d'eux un compte

d'autant plus rigoureux, qu'ils auront reçu plus de graces & de puissance, que Dieu punit les Princes en cette vie même, de l'abus qu'ils font de leur pouvoir; quelquefois par ces grandes révolutions qui entraînent la chûte des Empires; toujours par la privation du seul bien qui puisse, aux yeux de la raison, les rendre jaloux de leur autorité, l'amour & la reconnoissance des peuples.

Voilà, Monsieur, quelle est la morale de l'Evangile, également propre à tempérer l'orgueil du Trône, & à soutenir les peuples dans la soumission nécessaire au maintien de la tranquillité publique.

Conséquences affreuses qui résultent du système du fatalisme. Renvoi.

Si la flatterie abuse de ces maximes pour satisfaire des intérêts particuliers, est-ce un bon moyen de nous préserver de ces dangers, de dire aux Princes qu'ils n'ont rien à redouter de leurs injustices, de leurs caprices, de leurs cruautés même, s'ils sont assez puissans pour contenir leurs sujets par la crainte, qu'ils ne sont pas même coupables, lorsqu'ils cédent à l'impétuosité de leurs passions, au plaisir du moment, puisqu'enchaînés par les décrets d'un fatalisme irrésistible, ils n'ont aucune force pour se soutenir contre la pente qui les entraîne vers le

crime? Eſt-ce un bon moyen de contenir les peuples dans l'obéiſſance, de leur dire, qu'en ſe révoltant contre l'autorité légitime, leurs mouvemens ſont réglés par les loix invariables de la nature, & par conſéquent qu'il n'exiſte d'autre droit pour les uns, comme pour les autres, que le droit du plus fort, ou celui du plus adroit?

Je me propoſe de retracer plus en détail les principes de morale que la Religion Chrétienne nous préſente. Terminons enfin cette longue digreſſion, à laquelle l'amour du Gouvernement, ſous lequel je vis, m'a conduit pour revenir au ſyſtême du fataliſme en lui-même, & ſuivre les conſéquences qui en réſultent.

§. III.

Les principes de morale, d'éducation, de légiſlation & de politique, reconnus par les défenſeurs du Fataliſme, fourniſſent un argument invincible contre leur ſyſtême.

Le ſyſtême du fataliſme incompatible avec la morale; développement d'une réflexion déjà préſentée.

L'HOMME n'agit point ſans motifs qui le déterminent; les motifs ſont corporels, dit-on; quand un pere menace ſon fils, ou lui promet des récompenſes, quand le Moraliſte prêche, quand le Philoſophe écrit,

&c. ils frappent les ſens de leurs auditeurs ou de leurs lecteurs, par des images corporelles qui leur préſentent des motifs corporels, capables de les déterminer à la vertu. — Je ſuppoſe tout cela avec vous : mais ce Pere, ces Prédicateurs, ces Moraliſtes, ces Philoſophes ne ſont-ils pas des hommes ? Ils ne ſe déterminent donc à parler, à prêcher, à écrire, que par des motifs corporels. Ces motifs dépendent d'autres cauſes corporelles, la tenſion de leurs nerfs, la fluidité des eſprits animaux, la flexibilité de leur cerveau, &c. — Sans doute, répondent les défenſeurs du fataliſme (a), » s'il exiſtoit dans la » Nature un être vraiment capable de ſe » mouvoir par ſa propre énergie..... Un » pareil être auroit le pouvoir de ſuſpendre » le mouvement de l'univers...... « — Vos Moraliſtes, vos Sages, vos Philoſophes ne ſont donc que des machines qui prêcheront, qui écriront ce que le fataliſme univerſel aura déterminé : leurs ſermons, leurs écrits produiront l'effet que le fataliſme aura réglé. Cependant vous exhortez (b) *le Phyſicien, l'Anatomiſte, le Médecin à réunir leurs expériences & leurs obſervations pour nous faire connoître*

(a) Syſt. de la Nat. Tom. 1, chap. 10.
(b) Voyez *ſupra*, chap. 3.

les

les moyens d'exciter les hommes à travailler au bien général de la société.

De grace, Monsieur, de quelle utilité peuvent être vos exhortations pour de pures machines, pour des harpes organisées, de maniere à rendre, sans aucun choix, les sons auxquels elles sont destinées par la nature (*a*)? » Une éducation sensée, des systê» mes sages, des loix équitables, des récom» penses & des peines justement distribuées, » rendront l'homme bon, non des spécula» tions épineuses qui ne peuvent tout au » plus influer que sur les personnes accoutu» mées à penser..... « — Rendre l'homme bon! Quoi, Monsieur, une pure *machine, une harpe qui se pince elle-même, & qui est pincée par tous les objets qui agissent sur elle!* Rappellez-vous que vous nous avez dit que (*b*) *la nature ne fait les hommes, ni bons, ni méchans, qu'elle en fait des machines plus ou moins actives, mobiles, énergiques, qu'elle leur donne des corps, des organes, des tempéramens, dont les passions & les desirs plus ou moins impétueux, sont des suites nécessaires.*

Ainsi, Monsieur, celui qui se place sur le

(*a*) *Supra.* Ibid.
(*b*) *Supra.* Ibid.

grand chemin pour dévaliser les passans, & celui qui se prive des commodités, que sa fortune pourroit lui procurer pour soulager ses semblables, ne font rien de plus criminel, ni de plus méritoire, l'un que l'autre; seulement l'action de l'un est nuisible à la société, tandis que celle de l'autre lui est utile.

Des loix pénales; en quoi elles sont utiles, suivant l'Auteur du Systême de la Nature. Suite des contradictions de ce *Systême.*

(*a*) » Les loix pénales sont des motifs que » l'expérience nous montre capables de contenir ou d'anéantir les impulsions que les » passions donnent aux volontés des *hommes*.... » (Le Magistrat) en décernant des gibets, » des supplices, des châtimens quelconques » aux crimes, ne fait autre chose que ce que fait » celui qui, en bâtissant une maison, y place » des gouttieres pour empêcher les eaux de la » pluie, de dégrader les fondemens de sa de» meure..... « — Mais si l'homme n'est pas libre dans le choix des motifs qui reglent sa conduite, votre prétendue expérience ne prouve rien; vous avez délivré la société d'un citoyen qui en troubloit le repos: mais l'exemple ne contiendra que ceux que la loi de la Nature aura destinés à être contenus, & le Magistrat lui-même qui a ordonné cet exemple, n'a suivi dans son opinion que la loi invariable de la nécessité.

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Chap. 12, pag. 228.

(*a*) » Un voleur, dit encore l'Auteur du » Systême de la Nature (*b*), voyant un de ses » camarades qui montroit peu de fermeté au » milieu du supplice, lui dit : *Est-ce que je* » *ne t'ai pas dit que dans notre métier nous* » *avions une maladie de plus que le reste des* » *hommes ?* « — Ce voleur avoit fait ce raisonnement : mille accidens peuvent, dans l'ordre de la nature, me conduire au tombeau; je ne les éviterai pas, en restant dans la pauvreté, en me privant de tous mes goûts, en me livrant à un travail pénible ; ainsi je souffrirai mille privations pour éviter un danger de plus, sur mille qui m'assiégent : je préfere d'être exposé à mille & un dangers, pour me procurer les biens qui sont l'objet de ma passion.

Inutilité des conseils der Philosophes dans le systême du fatalisme.

Ici notre Sage entreprend de prouver l'inutilité, & les inconvéniens de la peine de mort, décernée par nos loix en plusieurs cas. » On » vole tous les jours, dit-il (*c*), aux pieds » des échafauds où l'on punit les coupables. » Dans les nations où l'on inflige si légerement la peine de mort, a-t-on bien fait

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, chap. 12, pag. 233, dans la note.

(*b*) *Ibid.*

(*c*) *Ibid.*

» attention que l'on privoit la société tous
» les ans d'un grand nombre d'hommes qui
» pourroient, par des travaux forcés, lui
» rendre des services utiles, & la dédommager ainsi du mal qu'ils lui ont fait ? La facilité avec laquelle on ôte la vie aux hommes,
» prouve la tyrannie & l'inhumanité de la
» plupart des Législateurs ; ils trouvent bien
» plus court de détruire des citoyens, que
» de chercher les moyens de les rendre meilleurs. «

Il n'est pas de mon sujet d'examiner, si la peine de mort est nécessaire pour contenir quelques méchans ; mais le choix que les deux voleurs, que vous citez, avoient fait, n'étoit pas libre selon vous : ils avoient suivi l'impulsion de la nature, & le monde eût été bouleversé, s'ils n'eussent pas pris le parti de voler pour vivre, ou pour contenter leurs passions. Dans le même systême, les Législateurs qui ont établi la peine de mort pour punir ce crime, les Magistrats qui l'appliquent, ne sont pas libres. Ils se rendront donc à votre conseil, ils substitueront la peine des galeres, ou quelque autre plus utile à la société, quand l'ordre des choses, quand l'enchaînement des événemens les y contraindra, & il se trouvera peut-être alors

des hommes qui feront un autre calcul, qui mettront dans la balance le désir de satisfaire leurs passions, les inconvéniens de la pauvreté, avec le danger d'être condamnés à des travaux pénibles, & la possibilité d'échapper à la condamnation, ou de se sauver de la contrainte. Dans ce calcul, ils prendront le parti qui sera réglé par un fatalisme inévitable, par la chaîne immuable des événemens.

Conséquences qui résultent du système du fatalisme.

Avouez, Monsieur, que soutenir ce systême, c'est dire que les travaux des Philosophes, des Moralistes, des Législateurs, sont tous inutiles, qu'il seroit plus raisonnable d'abandonner l'homme à sa destinée, sans s'occuper de lui présenter les motifs qui peuvent contribuer à son bonheur, puisqu'il ne prendra de ces motifs, que ce que le hasard, le destin, une nature aveugle aura réglé, ou que, s'il entre dans la chaîne des événemens que quelques hommes s'occupent du bonheur de l'humanité, leurs travaux n'auront d'autre utilité que celle qui sera réglée par l'ordre invariable des destinées.

Le systême du fatalisme renferme donc des difficultés plus grandes que celui de l'existence de Dieu, de sa providence universelle; il contredit de plus, & rendroit inutiles tous

les principes de morale, de légiflation & de politique.

L'Auteur du Syftême de la Nature a prévu cette objection ; il emploie deux chapitres à la réfuter (*a*) ; dans l'un il entreprend de prouver que l'*Athéïfme eft compatible avec la Morale ;* dans l'autre, il foutient que *ce Syftême n'eft nullement dangereux, qu'il peut être embraffé par le vulgaire.*

N. 4.

De deux chapitres du Syftême de la Nature, par lefquels l'Auteur prétend répondre à l'objection précédente.

Suite des contradictions de l'Auteur du Syftême de la Nature.

Il admet & rejette le fens intime.

J'écarte la déclamation dont ces deux chapitres font remplis contre les Prêtres de toutes les Religions, & plus encore cotre les Miniftres de la Religion Chrétienne.

» Les principes de l'Athée (dit-il (*b*),) font » bien plus inébranlables que ceux de l'Enthoufiafte, qui fonde la morale fur un être » imaginaire, dont l'idée varie fi fouvent, » même au dedans de fon propre cerveau : fi » l'Athée nie l'exiftence de Dieu, il ne peut » nier fa propre exiftence...... «

Ainfi, Monfieur, vous ne portez pas le

(*a*) Syft. de la Nat. Tom. 2, chap. 12, & 13.
(*b*) *Ibid.* Chap. [illegible], pag. 342.

fcepticifme, jufqu'à douter de votre propre exiftence. Mais comment en êtes-vous affuré? Par le fentiment intérieur, par ce raifonnement : *Je fens ; je penfe : donc j'exifte.* Cependant vous rejetez ce fens intime. » C'eft, » dites-vous (*a*), fur l'ignorance univerfelle » des hommes, fur leur inexpérience, fur » leurs terreurs, fur leurs imaginations trou» blées, fur un prétendu *fens intime*, qui n'eft » réellement que l'effet de l'ignorance, de la » crainte & de l'inhabitude de réflechir par » eux-mêmes, & de l'habitude de fe laiffer » guider par l'autorité : c'eft, ô Théolo» giens ! fur des fondemens fi ruineux, que » vous bâtiffez l'édifice de votre doctrine. « — De grace, daignez vous accorder avec vous-même. Si le *fens intime* n'eft qu'une chimere, je ne fuis pas affuré de mon exiftence. Si le *fens intime* eft le guide le plus fûr que la Nature m'ait donné pour connoître la vérité, ce *fens intime* m'apprend, lorfque je fais une chofe, que je pourrois ne la pas faire, lorfque je me détermine à une action, que je pourrois me déterminer à l'action contraire, ou demeurer en repos.

» Celui qui a mûrement réflechi fur lui- *Il admet & rejette les principes de la morale.*

(*a*) Syft. de la Nat. *Ibid.* Chap. 13, pag. 396.

» même (dit encore notre Auteur (*a*), sur
» sa propre nature, & sur celle de ses asso-
» ciés, sur ses propres besoins, sur les
» moyens de se les procurer, ne peut s'em-
» pêcher de connoître ses devoirs, de dé-
» couvrir ce qu'il se doit à lui-même, & ce
» qu'il doit aux autres. Il a donc une mo-
» rale. Il a des motifs réels pour s'y confor-
» mer. Il est forcé de sentir que ses devoirs
» sont nécessaires; & si sa raison n'est pas
» troublée par des passions aveugles, ou par
» des habitudes vicieuses, il sentira que la
» vertu est pour l'homme la route la plus
» sûre à la félicité..... La nature des choses,
» & ses loix immuables, ne sont pas sujettes
» à varier. L'Athée est toujours forcé de nom-
» mer vice & folie, ce qui lui nuit à lui-
» même, de nommer crime, ce qui nuit aux
» autres, de nommer vertu, ce qui leur est
» avantageux, ou ce qui contribue à leur
» bonheur durable. « — Des devoirs, Mon-
sieur, des loix, des obligations, un ordre,
en un mot, quoique ce mot vous déplaise,
c'est-à-dire, une suite, une liaison non in-
terrompue de principes & de conséquences,
dans une matiere destituée d'intelligence,

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Chap. 12, pag. 341.

ſans qu'aucun Légiſlateur les ait établis ; voilà ce que vous ferez difficilement comprendre aux hommes. Mais ce que je deſirerois que vous vouluſſiez bien m'expliquer, c'eſt l'utilité de ces devoirs, ſi toutes les actions des hommes ſont néceſſaires. Vous me dites que les loix leur preſcrivent les regles qu'ils doivent ſuivre. Je conçois qu'ils les ſuivront s'ils ſont raiſonnables, qu'ils s'en écarteront ſi leur raiſon eſt troublée par les paſſions, ou guidée par l'habitude ; mais ſoit qu'ils les ſuivent, ou qu'ils s'en écartent, ils ne feront jamais libres, ſelon vous, toujours forcés par une néceſſité impérieuſe.

De quelques autres contradictions auſſi palpables.

» Une étude réflechie de la Nature, dites» vous encore (*a*), ſuffit pour détromper » tout homme qui pourra regarder les choſes » d'un œil tranquille. Il verra que, dans l'u» nivers, tout homme eſt lié par des chaî» nons invincibles pour l'obſervateur, ou » ſuperficiel, ou trop bouillant ; mais très» ſenſibles pour celui qui voit les choſes de » ſang-froid...... Les obſervations les plus » ſimples lui prouveront invinciblement que » tout eſt néceſſaire, que les effets qu'il ap» perçoit ſont matériels, & ne peuvent par

(*a*) Syſt. de la Nat. Chap. 13, pag. 389.

» conséquent venir que de causes de même
» nature, quand même il ne pourroit, à
» l'aide de ses sens, remonter jusqu'à ces
» causes. Ainsi, son esprit ne lui montrera
» par-tout que de la matiere agissante; tantôt
» d'une façon que ses organes lui permet-
» tent de suivre; tantôt d'une façon imper-
» ceptible pour lui : il verra tous les êtres
» suivre des loix constantes, toutes les com-
» binaisons se former & se détruire, toutes
» les formes changer, & ce grand-tout de-
» meurer toujours le même. Alors, revenu
» des notions dont il étoit imbu, détrompé
» des idées erronées qu'il attachoit par ha-
» bitude à des êtres de raison; *il consentira*
» *d'ignorer ce que ses organes ne peuvent saisir*;
» il reconnoîtra que des termes obscurs &
» vuides de sens, ne sont point propres à ré-
» soudre ses difficultés, & guidé par l'expé-
» rience, il écartera toutes les hypothèses
» de l'imagination, pour s'attacher à des
» réalités confirmées par l'expérience. « — Il
faut bien, Monsieur, *consentir d'ignorer ce que nos sens* (ou notre intelligence) *ne peuvent saisir.* Ainsi, l'existence du mal physique, & sur-tout du mal moral, ne doivent pas vous faire nier celle d'un Législateur, Auteur des Loix que vous admirez avec nous; car ces

Loix prouvent l'existence du Législateur. Le mal physique qui en résulte pour quelques êtres, ne prouve autre chose que l'ignorance dans laquelle nous sommes, de desseins éternels, & de la nature de l'Être infini, incommensurable à tout être borné. Le mal moral prouve très-évidemment la liberté de celui qui le commet. S'il étoit nécessité par des Loix immuables à suivre la route la plus conforme à son intérêt réel, il ne s'écarteroit jamais du chemin de la vertu. Si les crimes des hommes étoient la suite nécessaire des combinaisons de l'univers, inutilement vous proposeriez à l'homme des motifs capables de le déterminer à la vertu. Vous ne seriez vous-même qu'un point imperceptible, entraîné par le mouvement universel. — *Des termes obscurs & vuides de sens, ne sont pas propres à résoudre des difficultés.* — D'accord, Monsieur; mais dites-moi, je vous prie, quelle est cette figure, par laquelle vous personnifiez sans cesse la nature, quoiqu'elle ne soit, selon vous, qu'une matiere morte & insensible. Qu'est-ce que vos Loix sans Législateur, ce fatalisme, cette nécessité absolue qui n'a, dans votre systême, été établie par aucun Être supérieur à la matiere : enfin cette *énergie*, ces *propriétés* de la matiere dont vous

ignorez la cause, sinon *des termes obscurs & vuides de sens ?* — » La cause premiere de » (l'univers), devroit répandre de la lu- » miere sur tout : c'est à cette condition » qu'on en pourroit pardonner l'incompré- » hensibilité..... « — Aussi produit-elle cet effet, puisque votre *énergie*, vos *propriétés*, &c., sont inexplicables sans elle.

On examine avec Abbadye & l'Auteur du Systême de la Nature, *si un Athée peut être vertueux.*

Vous reprochez à Abbadye de se livrer à la déclamation (*a*), lorsqu'il nous dit, » qu'un » Athée ne peut avoir de vertu, qu'elle n'est » pour lui qu'une chimere, la probité qu'un » vain scrupule, la bonne foi qu'une simpli- » cité...... (L'Athée) *ne connoît de Loi* (ajoute cet Auteur), *que son intérêt : si ce sentiment avoit lieu, la conscience ne seroit qu'un préjugé, la loi naturelle une illusion, le droit qu'une erreur, la bienveillance n'auroit plus de fondement, les liens de la société se détacheroient, la fidélité seroit ôtée, l'ami seroit tout prêt à trahir son ami, le citoyen à livrer sa patrie, le fils à assassiner son pere pour jouir de sa succession, dès qu'il en trouveroit l'occasion, & que l'autorité ou le silence le mettroient à couvert du bras séculier, qui est*

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Chap. 12. Abbadye, traité de la Vérité de la Religion Chrétienne, tom. 1, chap. 17.

à craindre, les droits les plus inviolables, & les Loix les plus sacrées ne devroient plus être regardées que comme des songes & des visions. — » N'existe-t-il donc pas de devoirs dans le » systême du fatalisme (dit notre Sage) ? » N'existe-t-il plus de motifs qui portent les » hommes à la vertu par le seul principe de » leur intérêt réel ? « — Il en existe, sans doute; mais ces devoirs, ces motifs sont inutiles, si l'homme n'est pas libre de les suivre ou d'y résister. Ne voyez-vous pas qu'il est contradictoire de présenter à l'homme des motifs pour le déterminer, & de le supposer nécessité. Vous le constituez juge; & cependant, selon vous, il n'a pas le pouvoir de prononcer en faveur de la cause qui lui paroît la meilleure, puisque son jugement est déterminé par une nécessité à laquelle il ne peut résister. Non, Monsieur, quelques efforts que vous fassiez, vous n'étoufferez pas dans les hommes le sentiment de leur liberté; mais prenez garde de fournir aux passions des prétextes d'excuser tous les crimes. Une passion effrénée me porte vers un objet, dont l'honnêteté, les loix, le maintien de la tranquillité publique m'interdisent la possession; mais les circonstances me fournissent le moyen de satisfaire mon desir. Mon

ami eſt comblé de faveurs, qu'il a juſtement méritées ; mais ſi je peux me ſubſtituer en ſa place, en le calomniant auprès de ſon protecteur, j'attirerai ſur moi les mêmes graces. Je vis dans un état de médiocrité qui me déplaît, un pere avare me fait attendre trop long-temps ſa ſucceſſion ; il eſt des moyens de la hâter, qui demeureront éternellement inconnus, j'ai des reſſources puiſſantes pour éviter les regards de la Juſtice, en me livrant au crime ; & le maſque de l'hypocriſie garantira ma réputation dans l'opinion des hommes ; en quoi ſerai-je coupable de céder à ma paſſion, ſi je ne ſuis pas libre d'y réſiſter, ſi mes crimes ſont placés dans la chaîne irréformable des événemens ? Ah, Monſieur ! qu'une telle morale ſeroit ſaiſie avec avidité par la multitude des méchans qui inondent la terre ! » — La honte, la crainte, le mé- » pris de lui-même (dit notre Sage (a)), ne » troubleront-ils pas le repos du méchant, » toutes les fois que rentrant en ſoi, il ſe » verra des mêmes yeux que les autres. » *N'y a-t-il donc des remords que pour ceux qui craignent un Dieu ?* — Il en exiſte, ſans doute, pour les autres ; mais à quoi ſervi-

(a) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Chap. 12, pag. 340.

sont-ils, si tout est nécessaire : ils ne feront sur leur esprit, que l'impression qui aura été réglée par l'enchaînement universel du monde ; ce contre-poids n'apportera d'obstacle au mouvement du ressort principal de votre machine, qu'en raison de sa force & de celle du levier sur lequel il agit ; l'une & l'autre sont déterminées par des loix invariables ; delà une conséquence que vous tirez vous-même : *les vertus les plus sûres, sont celles qui sont fondées sur le tempérament des hommes.* — Sans doute, Monsieur ; car les hommes qui n'ont que des passions modérées, essuient moins de résistance dans la pratique de la vertu ; aussi leurs ames ont-elles moins d'énergie : mais votre proposition n'est pas assez générale dans le systême du fatalisme ; il faudroit dire, qu'*il n'y a de vertus que celles de tempérament* : de quel danger seroit un tel principe pour excuser tous les crimes aux yeux du coupable ?

L'Auteur du Systême de la Nature, semble avouer ces conséquences du fatalisme. Qu'importe, dit-il (*a*), les conséquences qu'on tirera de mon systême, s'il est vrai ; ces con-

Si l'erreur est quelquefois nécessaire aux hommes ? Conséquences qui résultent des principes de l'Auteur du Systême de la Nature contre lui-même.

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid.* Chap. 13, pag. 384, dans la note.

ſéquences ſeront elles mêmes des vérités. *La vérité peut bien nuire à celui qui l'annonce, mais nulle vérité ne peut nuire au genre humain.*

Aucune illuſion n'eſt-elle utile aux hommes? L'Auteur combat ici le ſentiment de toute l'antiquité. Lorſque *Numa*, pour donner plus d'autorité à ſes loix, ſuppoſoit qu'elles lui avoient été inſpirées dans un commerce ſecret avec la Nymphe *Egérie*, lorſque *Socrate* ſe prétendoit inſpiré par un génie familier : une connoiſſance profonde de la Nature humaine leur avoit inſpiré ces artifices pour l'avantage de l'humanité; car le peuple eſt plus ſuſceptible d'impulſion que de réflexion. Ce que l'on prend pour des erreurs dans les Sages de l'antiquité, n'étoit ſouvent qu'une allégorie ingénieuſe, pour imprimer dans l'eſprit de la nation les vérités utiles qu'ils lui annonçoient. Cette Nymphe qui inſpiroit à *Numa* les loix qu'il dictoit aux Romains, ce génie familier qui inſtruiſoit Socrate, qu'étoient-ils autre choſe que la raiſon humaine, & la loi naturelle perſonnifiée?

S'il exiſte une Religion révélée, elle n'a beſoin ni d'illuſion, ni de preſtige : il lui ſuffit des faits qui établiſſent ſa révélation;

ſur-

fût-elle fausse, il seroit dangereux de détromper le peuple d'une erreur qui assûre la tranquillité publique. — *La vérité ne nuit jamais*, dit encore notre Auteur, qu'*à ceux qui trompent les hommes.* — Je vous ai déjà fait observer, que cette proposition suppose une force dans la vérité, qui porte la conviction dans tous les esprits, & à laquelle les passions des hommes soient obligées de céder au moins à la longue. Cette puissance de la vérité est-elle une loi de la Nature, semblable à celles qui reglent le mouvement des corps? Comment est-il possible de supposer qu'une pareille loi existe sans un Législateur qui soit la vérité même?



N. 5.

Existe-t-il des Athées ? Examen de l'opinion de l'Auteur du Systême de la Nature sur cette question. Autres conséquences qui résultent du systême du fatalisme, contre les regles de la saine morale.

On reprend quelques contradictions déjà relevées.

(*a*) » Nul homme, dans son bon sens, ne peut » nier l'énergie de la Nature, ou l'existence » d'une force, en vertu de laquelle la matiere » agit & se met en mouvement : mais nul » homme, à moins de renoncer à la raison, » ne peut attribuer cette force à un être placé » hors de la nature, distingué de la matiere, » n'ayant rien de commun avec elle.... (*b*) » Nous avons démontré, que la matiere n'é» toit point morte, que la nature essentielle» ment agissante & nécessairement existante, » avoit assez d'énergie pour produire tous les » êtres qu'elle renferme, & tous les phéno» menes que nous voyons. «

C'est-à-dire, Monsieur, que dans votre systême, toutes les parties de la matiere sont animées & forcées de tendre à un même but, qui leur est prescrit par la *nature*, par leurs *essences*, par leurs *énergies* : mais qu'est-ce que cette

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 1, Pag. 324.

(*b*) *Ibid.* Pag. 333.

nature, ces *essences*, ces *énergies* ? — Une cause premiere que j'ignore, dites-vous : mais je sais que ce n'est rien hors de la matiere. — Cependant, chaque partie de la matiere est distincte de celle qui la touche immédiatement : pourquoi est-elle assujettie à suivre son mouvement, ou lui communique-t-elle celui qu'elle a elle-même ? — En vertu des loix de la Nature, dont j'ignore la cause ; mais l'expérience me prouve que ces loix existent. — Cette cause est, ou dans la matiere, ou hors de la matiere : si vous prétendez qu'elle est dans la matiere, il faut que vous me fassiez entendre comment les différentes parties de matiere, qui n'ont aucun lien commun, s'assujettissent à suivre des loix uniformes & immuables. Si elles ont un lien commun, ce lien existe nécessairement hors de la matiere, ou dans la matiere même : si cette *cause premiere*, cette *nature* que vous personnifiez sans cesse, *ce lien commun de tous les êtres*, existe hors de la matiere, c'est lui que je nomme *Dieu* ; s'il existe dans la matiere, j'insiste, & je vous demande, qui a donné à la matiere ces *énergies*, ces *essences*, ces *propriétés*, &c. — Personne, dites-vous encore ; elle les a, par son *essence*. — Vous appercevez donc l'existence de ces propriétés dans la seule définition de la matiere ? — Non : car je

ne connois pas même la nature de la matiere ; cependant j'affirme qu'il ne peut exister d'autre être qu'elle, parce que je ne conçois pas quelle pourroit être l'action d'un Être Supérieur à la matiere. — Je ne connois pas mieux que vous l'action d'un Être Supérieur à la matiere; mais je m'en console, parce que je sais qu'étant borné, il m'est impossible d'atteindre à l'infini. Cependant, je conçois que cet Être unique a pu donner, & a donné en effet des loix à la matiere ; car, c'est la seule cause que je puisse assigner à vos *énergies*, à vos *essences*, à vos *propriétés*.

Définition des Athées, par l'Auteur du Systême de la Nature. Cette définition donne lieu de douter s'il en existe.

(*a*) Vous définissez les *Athées* des *Physiciens convaincus que*, *sans recourir à une cause chimérique*, *l'on peut tout expliquer par les seules loix du mouvement*, *par les* RAPPORTS *subsistans entre les êtres*, *par leurs infinités*, *par leurs analogies*, *leurs attractions & leurs répulsions*, *leurs proportions*, *leurs compositions & leurs décompositions*. — N'appercevez-vous pas, Monsieur, qu'il résulte de votre définition, que les Athées sont des gens qui substituent des mots, des qualités occultes à la cause premiere de tout ce qui existe; des gens inconséquens, puisqu'en partant

(*a*) Syst. de la Nat. *Ibid*. Pag. 334.

du principe, qu'*il n'y a aucun effet ſans cauſe*, ils rejettent la cauſe premiere de toutes choſes, démontrée par ſes effets, au lieu que les vrais Philoſophes, ſans négliger la recherche des cauſes ſecondes, profitent de leurs expériences même, pour ſe convaincre de l'exiſtence de la cauſe premiere, dont la nature eſt impénétrable à l'eſprit humain, mais dont la certitude eſt la clef de toutes les connoiſſances que nous pouvons acquérir ſur notre nature & ſur nos devoirs. On peut donc douter ſi ceux même qui diſent, comme l'Auteur du Syſtême de la Nature, *qu'il n'y a point de Dieu* (*a*), ſont perſuadés de cette propoſition; car on peut douter de la bonne-foi de tout homme, dont le ſyſtême contredit ouvertement le principe, qui eſt la baſe de ſon raiſonnement.

Il n'eſt aucun peuple qui ne reconnoiſſe une Divinité.

Aveu de l'Auteur du Syſtême de la Nature.

Eſt-il une ſeule nation qui n'ait aucune idée de la Divinité? Un peuple uniquement compoſé d'Athées pourroit-il ſubſiſter? Voici la réponſe de l'Auteur du Syſtême de la Na-

(*a*) *Voyez* la note au bas de la page 330, ſur ce paſſage du Pſeaume: *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus:* » L'inſenſé a dit dans ſon cœur, il n'y a point de » Dieu. » L'Auteur ajoute, *en retranchant la négation, la propoſition ſeroit plus vraie.*

ture (a) : » Quoi qu'en puiſſent dire quelques
» Spéculateurs, il ne paroît pas vraiſem-
» blable qu'il y ait ſur notre globe un
» peuple nombreux qui n'ait aucune idée de
» quelque puiſſance inviſible, à qui il donne
» des marques de reſpect & de ſoumiſſion.....
» Mais de l'exiſtence de ſes Dieux, le Sauvage
» n'en tire pas la même induction que l'homme
» policé : un peuple ſauvage ne croit pas
» devoir beaucoup raiſonner de ſes divinités,
» il n'imagine pas qu'elles doivent influer ſur
» ſes mœurs, ni fortement occuper ſa pen-
» ſée ; content d'un culte groſſier, ſimple,
» extérieur, il ne croit pas que cette puiſ-
» ſance inviſible s'embarraſſe de ſa conduite
» envers ſes ſemblables ; en un mot, il ne lie
» pas ſa morale à ſa religion ? «

Conſéquences qui réſultent de cet aveu.

Les Sauvages n'ont pas, ſans doute, la même tenue dans l'eſprit que les peuples policés. Cette tenue ne s'acquiert que par la réflexion, & l'habitude du raiſonnement : l'homme ſauvage, perpétuellement en mouvement, réflechit peu, il raiſonne encore moins. Vous prétendez que (b) le Sauvage ne reconnoîtroit aucune divinité, s'il n'étoit craintif

(a) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Chap. 13, p. 375 & ſuivantes.
(b) Syſt. de la Nat. *Ibid.* Pag. 376.

& ignorant : » L'un nous montrera le Soleil ou » la Lune & les Etoiles ; l'autre nous montrera la mer, les lacs, des rivieres qui lui » fourniſſent ſa ſubſiſtance ; les arbres qui lui » donnent un aſyle contre l'inclémence de » l'air ; un autre nous montrera une roche » d'une forme bizarre, une montagne élevée, » un volcan qui ſouvent l'étonne ; un autre » vous préſentera ſon crocodile, dont il » craint la malignité, le reptile auquel il » attribue ſa bonne ou ſa mauvaiſe fortune ; » enfin chaque homme vous fera voir avec » reſpect ſon *fetiche*, ou ſon dieu domeſtique » & tutélaire. « — Comment la crainte pourroit-elle inſpirer au Sauvage l'idée de la Divinité, s'il n'attribuoit à ſes Dieux aucune puiſſance ? Sa morale eſt ſans doute plus groſſiere que la nôtre ; mais il en a une, & la crainte des Dieux le retient, lorſque la force des paſſions l'entraîne vers le crime : c'eſt la conſéquence qui réſulte du culte des Sauvages envers leurs divinités, tel que je viens de l'expoſer, d'après l'Auteur du Syſtême de la Nature lui-même.

Pourquoi la Religion du ferment s'affoiblit-elle chez toute les nations, à meſure qu'elles acquirent de la politeſſe, ſi ce n'eſt, parce que les paſſions & les beſoins des

Le ferment plus reſpecté des Sauvages, que des nations policées ; ce qui s'enſuit.

hommes se multipliant par degrés, une fausse subtilité s'emparant des esprits, atténue la crainte des Dieux ? L'histoire constate cette vérité chez les Grecs, chez les Romains, chez les Gaulois nos ancêtres. Les Voyageurs nous représentent presque toutes les nations sauvages, comme très-fideles à leurs sermens ; ils ne croyent pas tous une vie future ; mais ils croyent tous que les Dieux les puniroient dans ce monde, s'ils manquoient aux engagemens qu'ils ont pris en leur présence. C'est encore un frein dont l'Auteur du Systême de la Nature essaye de délivrer les hommes.

L'Auteur du Systême de la Nature, cherche encore à délivrer les hommes de ce frein ?

» A quoi servent les sermens, dit-il (a), » ce sont des piéges auxquels la simplicité » seule pourroit se laisser prendre : les ser» mens sont par-tout de vaines formalités ; » ils n'en imposent point aux scélérats, & » n'ajoutent rien aux engagemens des ames » honnêtes, qui, même sans serment, n'eus» sent point eu la témérité de les violer. Un » superstitieux parjure & perfide, n'a sans » doute aucun avantage sur un Athée, qui » manqueroit à ses promesses ; l'un & l'autre » ne méritent pas plus la confiance de leurs » concitoyens, ni l'estime des gens de bien.

(a) Syst. de la Nat. *Ibid.* Pag. 375.

» Si l'un ne respecte pas son Dieu qu'il croit ; » l'autre ne respecte, ni sa raison, ni sa ré» putation, ni l'opinion publique à laquelle » tout homme sensé ne peut refuser de » croire. L'Athée, en manquant à sa parole, » est condamné par sa raison. « — Point du tout, Monsieur, si l'Athée pouvoit se persuader à lui-même qu'il n'est point libre, qu'il est entraîné dans toutes ses actions par une force irrésistible, que toute la machine du monde pourroit être bouleversée (*a*), *s'il existoit dans la Nature un seul être capable de se mouvoir par sa propre énergie. — L'Athée qui manque à sa parole, méprise sa réputation, l'opinion publique.* — Nullement encore, si ce système pouvoit être persuadé au plus grand nombre ; car les crimes des hommes ne seroient plus considérés que comme les effets inévitables d'un méchanisme nécessaire. Mais heureusement pour l'humanité, le système du fatalisme est abandonné aux disputes philosophiques, & les hommes se conduisent, comme libres, dans la pratique. L'Athée qui manque à sa parole, craindra donc le mépris, s'il y manque dans une occasion éclatante, s'il a

(*a*) Syst. de la Nat, Tom. 1, cha. 10, pag. 164.

lieu de penser que son crime sera dévoilé : mais quel frein le retiendra, s'il espere que sa mauvaise foi demeure inconnue, si celui qu'il opprime est trop foible pour faire entendre sa voix ? Telles sont les conséquences qui résultent d'un systême, qui tendroit à persuader aux hommes qu'ils se sont occupés de chimeres, lorsqu'ils ont cru qu'il existoit un Être supérieur à la matiere, Auteur du monde, qui sondoit les plus secretes pensées des cœurs, pour punir l'homme qu'il avoit fait libre, de l'abus de sa liberté.

S'il seroit possible de faire oublier à tout un peuple ses opinions religieuses ? Ce qui résulte de la réponse de l'Auteur du Systême de la Nature à cette question.

» On demandera peut-être, (dit encore » notre Auteur (*a*)) si l'on pourroit se flatter » de jamais parvenir à faire oublier à tout » un peuple ses opinions religieuses, ou les » idées qu'il a de la Divinité. Je réponds que » la chose paroît entiérement impossible, & » que ce n'est pas le but qu'on puisse se pro- » poser. L'idée d'un Dieu, inculquée dès l'en- » fance la plus tendre, ne paroît pas de na- » ture à pouvoir se déraciner de l'esprit du » plus grand nombre des hommes ; il seroit » peut-être aussi difficile de la donner à des » personnes qui, parvenues à un certain âge,

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 2, chap. 13, pag. 381, & suivantes.

» n'en auroient jamais entendu parler, que » de la bannir de la tête de ceux qui, de» puis l'âge le plus tendre, en ont été im» bus. « — Pardon, Monſieur, ceci me paroît renfermer la contradiction la plus manifeſte. Vous êtes bien éloigné de croire que l'idée de Dieu ſoit innée en vous, qu'elle ait été donnée à aucun homme par le Légiſlateur univerſel. Cet Être n'exiſte pas, ſelon vous; nous n'avons aucune idée que l'expérience ne nous ait fournie. Or, ſi la difficulté de donner l'idée de Dieu à quelqu'un qui n'en auroit jamais entendu parler, étoit ſi grande, comment cette idée ſeroit-elle imprimée aujourd'hui dans l'eſprit de tous les hommes? car enfin, il faut bien que cette erreur ait eu un commencement, & ce ne peut être dans la tête d'enfans qu'elle ait pris naiſſance. — Des fourbes ont perſuadé aux hommes qu'il exiſtoit des Dieux pour s'en faire les Miniſtres. — Mais ce n'eſt pas à des enfans qu'ils l'ont perſuadé; il faut donc qu'ils ſoient parvenus à donner cette idée *à des perſonnes d'un certain âge qui n'en avoient jamais entendu parler.* — L'homme eſt naturellement craintif; il aime le merveilleux qui donne de l'énergie à ſon ame; le mal phyſique auquel il s'eſt trouvé expoſé, les grandes révolutions que

notre globe a éprouvées, l'ont porté vers des êtres qu'il a supposé en état de le secourir dans les malheurs qu'il éprouvoit. — Mais pourquoi l'homme est-il naturellement disposé à croire le merveilleux ? Une harpe ne rend des sons que selon la portée & la force de la corde qui est pincée, le mouvement d'une roue ne s'étend pas au delà du cercle que son axe décrit. Si l'homme a imaginé de lui-même qu'il existoit des êtres supérieurs à la matiere qui pouvoient le secourir dans les maux qu'il éprouvoit, il faut bien que l'ordre du monde, ainsi que le dérangement de cet ordre lui ait prouvé l'existence d'un Législateur universel.

Conséquence que l'Auteur du Systême de la Nature tire de ces raisonnemens. Si l'Athéisme peut nuire à la société ?

L'Auteur du Systême de la Nature conclut de tous ces raisonnemens, que (a) » l'on ne » peut supposer que l'on puisse faire passer » une nation entiere de l'abyme de la supersti- » tion, c'est-à-dire, du sein de l'ignorance & » du délire, à l'Athéisme absolu qui suppose » de la réflexion, de l'étude, des connois- » sances, une longue chaîne d'expériences, » l'habitude de contempler la nature, la » science des vraies causes des phénomenes » divers, de ses combinaisons, de ses loix,

(a) Syst. de la Nat. Tom. 2, chap. 12, pag. 351 & 352.

» des êtres qui la composent, & de leurs
» différentes *propriétés*. «

Ainsi aucune nation n'a admis l'Athéisme, selon notre Auteur. Il reconnoît ici, il avoue même qu'il est vraisemblable qu'on ne persuadera jamais ce système à une nation entiere : cependant, après avoir tracé le tableau le plus effrayant des maux que l'ambition & les passions des Ministres des Religions, sur-tout de ceux de la Religion Chrétienne ont fait, dit-il, à l'humanité : il s'écrie avec le Chancelier Bacon, que » l'Athéisme ne troubla ja-
» mais les Etats..... Le paisible *Epicure* n'a
» point troublé la Grece. Le Poëme de *Lu-*
» *crèce* n'a point causé de guerres civiles à
» Rome; *Bodin* n'a point été l'Auteur de la
» Ligue; les écrits de *Spinosa* n'ont point
» excité en Hollande les mêmes troubles que
» les disputes de *Gomer & d'Amerinus. Hobbes*
» n'a point fait répandre de sang en Angle-
» terre, où de son temps le fanatisme reli-
» gieux fit périr un Roi sur l'échafaud. En
» un mot, on peut défier les ennemis de la
» raison humaine, de citer un seul exemple
» qui prouve d'une façon décisive que des
» opinions purement philosophiques, ou di-
» rectement contraires à la Religion ayent ja-
» mais causé du trouble dans un Etat..... «

Réponse. Sans entreprendre de juſtifier l'abus que les Miniſtres des Religions ont ſouvent fait d'une arme ſi puiſſante, pour intéreſſer les peuples dans leurs querelles ; avec quelle injuſtice mettez-vous en oppoſition ces fureurs religieuſes que vous raſſemblez de tous les ſiecles, de toutes les nations, avec le ſyſtême de paix que vous ſuppoſez dans l'Athéiſme, qui, de votre aveu, n'a été admis juſqu'ici par aucun peuple ! Les ſyſtêmes des Philoſophes, conſidérés par le peuple comme les rêves d'hommes d'eſprit, n'ont ſans doute excité, ni pu exciter aucun trouble ; mais ſi l'on parvenoit peu à peu à accréditer ces rêves : (a) » Si des » principes qui d'abord paroiſſoient étran- » ges ou révoltans...... s'inſinuoient dans » les eſprits, ſe répandoient au loin...... » pourroit-on dire avec *Hobbes*, que l'on ne » peut faire aucun mal aux hommes en leur » propoſant ſes idées, que le pis aller eſt de » les laiſſer dans le doute & la diſpute : n'y » ſont-ils pas déjà ? «

Pour connoître s'il ſeroit utile d'accréditer de telles idées, il faut examiner quel effet elles devroient produire.

Il n'eſt pas à craindre que le peuple, diſons

(a) Syſt. de la Nat. Tom. 2, chap. 13, pag. 283 & 284.

plus, qu'aucun homme se persuade réellement qu'il est gêné dans toutes ses actions par un fatalisme universel : mais n'est-il pas à craindre que les méchans n'abusent de ce systême pour se faire illusion à eux-mêmes, & excuser leurs attentats, sinon à leurs yeux, au moins à ceux des autres ? C'est ce que je crois avoir démontré. Ces méchans sont tous les hommes, relativement à l'objet de leurs passions. Quel malheur pour l'humanité entiere, si de telles opinions prenoient crédit ?

De deux propositions, l'une du Chancelier *Bacon*, l'autre de l'Auteur du Systême de la Nature. Renvoi.

(*a*) » Peu de philosophie, disoit le Chancelier Bacon, dispose à l'Athéisme : *mais beaucoup de profondeur ramene à la Religion.* «

» Si nous voulons analyser cette proposition (dit l'Auteur du Systême de la Nature), » nous trouverons qu'elle signifie que des penseurs médiocres sont à portée de s'appercevoir très-promptement des absurdités grossieres de la Religion ; mais que peu accoutumés à méditer, ou dépourvus de principes qui servent à les guider, leur imagination les ramene bientôt dans le labyrinthe théologique, d'où une raison trop foible sembloit vouloir les tirer. «

(*a*) Syst. de la Nat. Tom. 2, chap. 13, pag. 388.

Cette prétendue explication eſt la contradictoire de la propoſition du Chancelier Bacon.

Quelle eſt la plus vraie ? C'eſt ce que j'examine dans cet ouvrage : mais avant de paſſer plus avant, il eſt néceſſaire de réſumer les vérités démontrées dans cette premiere partie, ou j'ai eſſayé de réunir tout le ſyſtême des *Athées*. Ceux de nos Sages qui ſoutiennent ces opinions, ne tiendront pas ce nom à injure, puiſqu'ils ſe le donnent à eux-mêmes.

CHAPITRE VI.

Résumé de cette premiere Partie.

L'EXAMEN des preuves de l'exiſtence de Dieu, nous oblige de remonter au premier principe de toutes nos connoiſſances ; le *ſens intime* qui nous convainc de notre exiſtence, ce raiſonnement : *Je penſe, je ſens ; donc j'exiſte.*

Ce ſens intime n'eſt pas une illuſion ; autrement rien ne feroit certain, pas même notre doute, ou notre propre incertitude ; ſyſtême abſurde qui ne mérite pas d'être réfuté.

Ce

Ce principe nous découvre en quel ſens l'homme eſt dans l'erreur, lorſqu'il ſe fait le centre de l'Univers; c'en feroit une de ſuppoſer qu'il n'exiſte point d'être ſupérieur à lui : mais lorſqu'il juge de l'exiſtence & de la nature des autres êtres, par l'analogie où les différences qu'ils ont avec lui, il ſe conforme en ce point à la marche de la Nature, qui ne lui a donné d'autre guide de ſes connoiſſances, que le ſens intime de ſon exiſtence.

Ce guide lui découvre deux genres de vérités, les unes que nous nommons méthaphyſiques, parce qu'elles ſont les conſéquences de la connoiſſance que nous avons de notre exiſtence; d'autres qu'on nomme morales, fondées ſur des probabilités, ſur des analogies de nous-mêmes, avec les êtres qui nous environnent.

Les expériences les plus ſimples, conduiſent l'homme de la connoiſſance de ſa propre exiſtence à celle des objets extérieurs, & des loix générales du mouvement. Ces preuves morales portent dans ſon eſprit une conviction auſſi intime que celle qui réſulte de la preuve méthaphyſique.

Si vous ſuppoſiez un homme jeté dans le monde avec des organes formés; mais privé

de toutes les connoiſſances & de toutes les opinions que nous acquérons par l'expérience, par l'éducation, par l'habitude, par le commerce avec les autres hommes ; on ne peut douter que les premieres expériences de cet homme ne le conduiſiſſent de la certitude de ſon exiſtence, de celle des êtres qui l'evironnent, & des loix générales du mouvement, juſqu'à l'exiſtence d'un Légiſlateur univerſel.

Cette hypothèſe ne differe de la vérité, qu'en ce que la marche de la Nature eſt plus lente, que l'enfant a des organes plus foibles, que ſon cerveau a moins de conſiſtance pour retenir & ſe rappeler les impreſſions qu'il a reçues.

Quelque ſyſtême que l'on adopte, deux conſéquences réſultent de la connoiſſance de notre propre exiſtence : 1°. qu'il exiſte un Être néceſſaire exiſtant par lui-même : 2°. que cet Être, quel qu'il ſoit, eſt *infini*, *éternel*, &c.

On croit avoir prouvé que ces qualités ne ſont des négations que dans le mot ; la négation eſt le fini, au delà duquel ſe trouve le néant.

Cet Être néceſſaire eſt-il la matiere dont nous faiſons partie, ou un Être ſupérieur à la matiere qui lui ait donné des loix ? Pour

décider cette question, il faut jeter un coup-d'œil sur les bornes de nos connoissances. Elles nous conduisent à l'examen de plusieurs définitions de l'Auteur du Systême de la Nature.

Je crois avoir prouvé que l'essence des êtres nous est inconnue; la *matiere* nous présente les mêmes mysteres que l'*esprit* & la pensée, ou, pour mieux dire, un être dont l'essence consiste dans le sentiment, l'intelligence, la pensée, la volonté que je sens en moi, me présente une idée plus claire que toutes les définitions qu'on me donne de la matiere.

Je ne peux à la vérité, peindre cet être à mon imagination, ni l'exprimer par la parole que sous des images corporelles. La raison en est, que la parole est matérielle, que mes sens corporels ne peuvent être frappés que par des sons matériels; mais conclure de là qu'il n'existe d'autre être que la matiere, c'est un argument qui se retourne avec avantage contre les défenseurs du Fatalisme. Ils ne seroient pas intelligibles dans le développement des ouvrages de la Nature, s'ils ne personnifioient cette Nature pour nous présenter une cause premiere de tout ce qui existe.

Je crois avoir prouvé que l'étendue, la divisibilité, la configurabilité, qui nous paroissent les attributs essentiels de la matiere, présentent à notre esprit des difficultés plus insolubles que toutes celles qu'on oppose à l'existence d'un Être différent de la matiere.

Point de mouvement dans la matiere, si tout est plein : si elle renferme du vuide, qu'est-ce que ce vuide ? Un espace, une étendue sans matiere, ce qu'il m'est impossible de concevoir. Je me borne à cet exemple.

J'ai parcouru les définitions que l'Auteur du Systême de la Nature nous donne de la *matiere*, du *mouvement*, de ce qu'il appelle une *cause*, un *effet*, *l'essence* des êtres, *l'ordre*, le *désordre*, le *hasard*, &c. J'ai prouvé que toutes ces définitions nous reportent à des propriétés inconnues, à des *qualités occultes* semblables à celles si justement ridiculisées dans les écrits des Péripatéticiens modernes, par conséquent à des effets sans cause.

Restent deux questions dont on demande la solution. *Comment un être sans étendue peut-il être mobile, & mettre la matiere en mouvement ?*

Vous supposez ce qui est en question, qu'il n'existe d'autre être que la matiere ; & comme vous appercevez qu'un corps n'agit

ſur un autre, qu'autant qu'il l'atteint par quelque point de contact, vous concluez que l'Être infini, le Légiſlateur univerſel ne pourroit agir ſur la matiere, s'il ne l'atteignoit par un point de contact. Mais pourquoi un corps communique-t-il ſon mouvement à un autre corps qu'il atteint par le contact ? Pour répondre à cette queſtion, il faut que vous optiez entre une loi établie par un Être ſupérieur à la matiere, ou des propriétés inconnues, des *qualités occultes* qui font des effets ſans cauſe.

Comment un être ſans organes peut-il avoir des perceptions, des idées, une intuition, des penſées, des volontés, des actions ?

Autre objection qui ſuppoſe encore ce qui eſt en queſtion.

J'ai ſuivi l'Auteur du Syſtême de la Nature dans ſon développement du méchaniſme de l'homme. Nous n'avons d'idées que par les ſens ; ces idées ſont le principe de nos penſées, de nos jugemens, de nos volontés. Je le ſuppoſe ; cependant nous n'acquerrerions aucune idée, ſi nos ſenſations ne ſe reportoient à un centre commun capable de les comparer, de les combiner, de les juger ; la mémoire même placée dans un organe corporel, ſuppoſe la faculté de ſe rappeler les

idées reçues, de les repasser, de les comparer entr'elles. Le centre qui opere ainsi, est-il corporel ? Loke prétend qu'il pourroit l'être, ce que je n'examine pas quant à présent. Mais en admettant cette hypotèse, on ne peut soutenir que le sentiment, la pensée, la volonté, soient de l'essence de la matiere : l'auteur de ces propriétés ne peut donc être matériel. Celui qui auroit pu donner ces propriétés à la matiere, n'a-t-il pas eu le pouvoir d'établir une communication, qui ne nous est connue que par ses effets, entre nos organes & un être immatériel semblable à lui ? De quelle nature est cette communication ? Quel est l'état de l'homme en léthargie ? Que reste-t-il de lui, lorsque le lien qui unit son ame à ses organes, est détruit par la mort ? La raison ne m'apprend rien sur toutes ces questions ; mais elle me dit que si je peux découvrir ce que je ne connois pas, par analogie avec ce que je connois, il seroit absurde de nier ce que le sens intime me fait connoître, parce que mon esprit borné ne peut parvenir à des connoissances ultérieures. Les Loix émanées du Législateur universel, présentent à mon esprit des idées plus claires que vos propriétés, vos essences, vos énergies, vos *qualités occultes*.

Ces réflexions m'ont conduit à l'exposition & à l'examen du Système du Fatalisme, par lequel l'Auteur du Système de la Nature se disculpe du reproche qu'on fait ordinairement aux Sages de notre siecle, *de démolir sans édifier, de combattre des erreurs, sans leur substituer des vérités.*

L'Auteur entreprend de nous expliquer, non-seulement les phénomenes de la Nature, mais les actions des hommes qui paroissent les plus libres par les seules propriétés de la matiere organisée.

C'est ainsi, dit-il, que cent mille dez ameneroient cent mille six, s'ils étoient pipés à cet effet.

Il se livre aux détails.

Il n'existe point d'actions indifférentes; toutes sont nécessitées par notre essence qui nous force de desirer notre bien-être. Les moyens que nous employons pour y parvenir, sont plus ou moins justes, suivant l'énergie, la force, la justesse de notre organisation; ce qui produit en nous des motifs corporels, comme les sens qui les excitent.

La *délibération* n'est autre chose que la compression du cerveau entre deux motifs contraires, compression tellement doulou-

reuse, qu'elle porte quelquefois celui qui la souffre à se donner la mort.

La *honte*, les *remords*, sont produits par la réminiscence que la mémoire, corporelle par sa nature, produit en nous.

Se convertir, c'est être déterminé à changer de conduite par des motifs nouveaux. Toutes les institutions des hommes supposent le méchanisme de nos actions. L'homme n'est maître, ni de sa conformation, ni de ses idées, ni de ses desirs ; il n'est donc libre, ni quand il veut, ni quand il délibere, ni quand il choisit, ni quand il agit.

Tel est l'abrégé de tout le Systême du Fatalisme.

En convenant de l'impuissance de la raison pour concilier la prescience de Dieu, & son opération toute-puissante avec la liberté de l'homme, j'ai examiné si ce motif suffisoit pour nous déterminer à nier ce que le sens intime nous apprend.

» A quelque fatalité qu'on croie nos actions attachées, dit M. de Voltaire, on agira toujours comme si on étoit libre. «

Pourquoi est-il impossible de persuader à l'homme, dans la pratique, qu'il n'est qu'un agent nécessaire ? Sinon, parce que le sens intime

qui nous convainc de notre liberté est le même sentiment, qui est la base de toutes nos connoissances, & qui nous instruit de notre existence.

J'ai opposé M. de Voltaire, à l'Auteur du Systême de la Nature, & à lui-même.

L'homme n'est pas libre lorsqu'il est dominé par une passion violente ; mais cet état est celui d'un maladie ; ce n'est pas sous ce point de vue que nous devons envisager la nature humaine.

Est-il des actions indifférentes ? Non, sans doute, si vous entendez par ce mot des actions auxquelles l'homme se détermine sans aucun motif ; un tel homme seroit un insensé ; il ne seroit pas libre. Mais est-il des actions auxquelles nous nous déterminons par des motifs purement intellectuels ? C'est une vérité que je ne crois pas qu'on puisse contester. Celui qui se détermine entre deux choses absolument égales par la seule nécessité de choisir, celui qui ne se détermineroit à un mouvement, à une action, que par le desir de montrer sa liberté, *Socrate* qui refusoit de sortir de prison, par le seul attachement à ses principes, & son respect pour les loix de sa patrie, l'amour de la gloire qui tenoit la main de *Mutius Scevola*,

attachée ſur le braſier qui la conſumoit; aucun de ces motifs n'eſt corporel.

Les motifs même qui nous viennent des ſens, ſuppoſent en nous un centre commun auquel les ſenſations ſe reportent, capable de les combiner, de les comparer, de les juger, de choiſir entre les impreſſions qu'il reçoit, & les dangers qu'il prévoit.

Les ſenſations même ne ſont pas tellement involontaires, que nous ne puiſſions nous en diſtraire, du moins, lorſqu'elles ne ſont pas extrêmes.

L'organe de la mémoire eſt corporel; mais il nous ſeroit inutile, ſi nous n'avions la faculté de repaſſer nos propres idées; la *honte* & les *remords* ſeroient moins cuiſans, ſi nous pouvions nous perſuader que nos actions ſont involontaires.

Le cerveau comprimé par des motifs qui ſe combattent mutuellement, eſt paſſif dans la délibération; mais il eſt actif dans la détermination.

Enfin, l'exemple trop fréquent du ſuicide, prouve notre liberté. Le Syſtême du Fataliſme admettant, qu'il eſt de l'eſſence de notre être de veiller à ſa propre conſervation, il ſeroit impoſſible qu'aucun motif nous portât à nous détruire nous-mêmes: la démence & la fureur

ne pourroient pas même produire cet effet, par les seules loix de la méchanique ; car un être ne peut agir contre sa nature, contre son essence : il seroit donc impossible qu'aucun motif donnât à l'être pensant, qu'on suppose purement matériel, une direction qui tendroit à détruire sa propre existence.

Quand on analyse les raisonnemens de l'Auteur du Systême de la Nature, on apperçoit qu'ils se réduisent à une pétition de principe perpétuelle. Cet Auteur suppose que l'homme est entraîné dans toutes ses actions par un fatalisme irrésistible ; il en conclut que, ni la sensation, ni le desir, ni la volonté, ni la détermination, ni l'action, ne sont libres. Mais sur quel fondement supposez-vous l'homme entraîné dans toutes ses actions par un fatalisme irrésistible ? Parce que la liberté de l'homme, dites-vous, me paroît inconciliable avec la toute-puissance d'un Être supérieur à la matiere, le Législateur, l'Ordonnateur universel.

Cette difficulté est grande, sans doute : mais suffit-elle pour m'engager à nier en même temps, & ma liberté & l'existence de Dieu? — Oui : car si Dieu n'existe pas, je ne peux concevoir le monde régi, que par un fatalisme universel. — Vous êtes donc en état de

m'expliquer par les ſeules loix de la méchanique, non-ſeulement les phénomenes de la Nature, mais toutes les actions des hommes? — Nullement : car cette machine eſt trop compliquée pour me permettre d'en ſuivre les mouvemens. — Vous connoiſſez au moins la cauſe premiere de ces loix ? — Moins encore ; mais l'exiſtence de ces loix m'eſt prouvée par leurs effets. — Ne trouvez-vous aucune difficulté à ſuppoſer des loix ſans un Légiſlateur qui les ait établies? — Ceci m'embarraſſe ; car je ne peux concevoir d'effets ſans cauſe ; mais ſuppoſons mon Fataliſme univerſel, il ſera la cauſe premiere de tout ce qui exiſte. — D'accord : mais qu'eſt-ce que votre Fataliſme, ſi ce n'eſt le Syſtême par lequel vous prétendez m'expliquer tous les phénomenes de la Nature, & le principe des actions des hommes : ainſi vous tournez dans un cercle, en admettant pour principe ce que vous aviez à prouver.

On ne peut lire le Syſtême de la Nature, ſans appercevoir un contraſte étrange des plus ſaines maximes de morale, d'éducation, de légiſlation, de politique avec des opinions deſtructives de toute autorité légitime.

Des hommes que vous eſſayez de réduire

à l'état de harpes organisées, de pures machines, forcées de suivre l'impulsion générale que leur donne la nature entiere, *incapables de se mouvoir par leur propre énergie*, ne feront que ce qui sera réglé par un fatalisme irrésistible ; dès-lors les recherches des Philosophes, les écrits des Savans, les exhortations des Sages, les loix même deviennent inutiles pour modérer les passions des hommes. Plus de distinction entre le vice & la vertu, plus de remords, plus de repentir. Comment se repentir d'actions auxquelles on seroit entraîné par la chaîne des événemens à laquelle aucun être ne peut se soustraire ?

Qu'importent ces conséquences, dites-vous, si le Systême du Fatalisme est le seul vrai ? La vérité ne peut nuire aux hommes.

Je le veux supposer avec vous, quoiqu'il y ait des erreurs accréditées par l'opinion qu'il seroit dangereux de déraciner, parce qu'elles sont devenues nécessaires à la multitude. Admettons toutefois votre proposition : ne voyez-vous pas qu'elle suppose dans la vérité une force à laquelle les passions des hommes sont contraintes de céder à la longue ? C'est une loi de la Nature, dites-vous : mais comment une pareille loi peut-elle

exister sans un Législateur qui soit la vérité même ?

On a relevé à la fin de ce chapitre les contradictions, dans lesquelles l'Auteur du Systême de la Nature se trouve engagé lorsqu'il essaye de prouver que le Fatalisme n'est pas contraire aux regles de la saine morale.

Existe-t-il des Athées de bonne foi ? Il est difficile de le penser, si l'on considere que les défenseurs de l'Athéisme sont en contradiction avec leur principe fondamental, *qu'il n'est point d'effet sans cause.*

Est-il des nations entieres qui ne reconnoissent point de Dieu ? L'Auteur du Systême de la Nature ne le pense pas.

Pourroit-on se flatter de persuader l'Athéisme à tout un peuple ?

Le même Auteur répond qu'il seroit peut-être aussi difficile d'y parvenir, que de donner l'idée de Dieu à des hommes faits qui n'en auroient jamais entendu parler. — Comment se fait-il donc que tous les peuples s'accordent sur l'existence d'un être qui choque, suivant vous, si ouvertement la raison ? Qui est parvenu le premier à donner cette idée à des hommes faits ? Enfin, pourquoi vous travailler, & mettre, pour ainsi dire, à contri-

bution tous les siecles, pour nous tracer le tableau effrayant des maux que le fanatisme & les passions des Ministres des Autels ont fait aux hommes dans toutes les Religions, dans celle même dont les maximes condamnent si ouvertement ces excès ? L'expérience de votre Système ne peut fournir aucune matiere au parallele, puisqu'il n'a été admis par aucune nation. Mais avant de proposer aux hommes un Système contraire à tous les principes qui les ont conduits jusqu'ici, avant d'essayer *d'insinuer ce Système dans les esprits & de le répandre au loin*, suivant votre expression ; n'étoit-il pas utile d'examiner les conséquences qui en résultoient ? Je crois avoir prouvé que ce Système est faux en lui-même, contredit par le sens intime, le seul guide que la Nature nous ait donné pour parvenir à la connoissance de la vérité, qu'il sape enfin, par le fondement, tout principe de morale, d'éducation, de législation, de politique.

Fin de la premiere Partie.